Antropologi Sakral

Kritik Atas Cara Antropologi Kultural Memahami Adat

FERRY HIDAYAT

Pengantar: Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin

Antropologi Sakral

Kritik Atas Cara Antropologi Kultural Memahami Adat

FERRY HIDAYAT

Pengantar: Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin

Untuk almarhum Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin, semoga Allah memasukkanmu ke dalam Sorga-Nya. Amin.

FERRY HIDAYAT

Antropologi Sakral

Kritik Atas Cara Antropologi Kultural Memahami Adat

Pengantar: Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin

TAZAKKA PRESS
2022

ANTROPOLOGI SAKRAL
Kritik Atas Cara Antropologi Kultural Memahami Adat

Oleh*: Ferry Hidayat*

Pengantar oleh Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin

Cetakan Pertama, 2008 (IPS Press)
Cetakan Kedua, 2022 (Tazakka Press)

Diterbitkan oleh TAZAKKA PRESS
Kelompok Studi Filsafat
"DARUL HIKMAH"
Pondok Modern Tazakka Batang
Jawa Tengah Indonesia

PENGANTAR CETAKAN KEDUA

Di tahun 2018, Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin meninggalkan dunia antropologi, dunia yang amat ditekuninya hingga beliau menghembuskan nafas beliau yang terakhir. Kalangan akademisi antropologi sungguh merasa kehilangan dengan wafatnya beliau. Iring-iringan yang mengantar jenazah beliau ke pemakaman berjubel-jubel, yang insyaAllah itu menunjukkan fakta akan keikhlasan beliau, karakter beliau sebagai pendidik yang karismatik dan inspirasional bagi semua pelajar antropologi yang pernah menimba ilmu dari beliau. Lahul-fatihah!

Penulis termasuk yang merasa kehilangan sepeninggal beliau. Dukungan beliau dalam pengembangan antropologi sakral sungguh besar dan sangat signifikan. Penulis teringat empatbelas tahun yang lalu dengan ingatan yang masih amat jelas, saat penulis meminta beliau untuk menuliskan kata pengantar untuk buku ini, beliau dengan sangat antusias merespon SMS penulis: "*baik, mas Ferry, mohon dikirimkan draft naskahnya. Setelah saya baca dengan seksama, saya akan tulis kata pengantarnya.*" Tak berapa lama, beliau mengirim e-mail; kata pengantar beliau kirim khusus untuk buku ini. Sejak itu, kami saling tukar-menukar kabar, tidak secara fisik, tapi lewat *mobile-phone* Nokia yang jadul. SMS demi SMS mengalir, kalimat-kalimat penuh hikmah beliau ketikkan. Beliau tegaskan dukungan beliau untuk membaca-ulang (*re-reading*), memahami secara baru (*renewing understanding*), dan memaknai ulang (*re-signifying*) adat dalam konteks perubahan dan konteks kontemporer. Sebagai seorang yang 'bukan apa-apa', saya menerima dukungan beliau yang amat tulus—dukungan seorang Guru Besar Antropologi Universitas Indonesia—sebagai suatu kehormatan yang teramat agung. "Selamat jalan, Pak Afid," sebutan akrab kami untuk beliau, "semoga Allah memasukkanmu ke dalam golongan Ahlul Jannah. Ammin."

Dalam cetakan kedua ini, isi buku tidak mengalami perubahan apapun, kecuali perbaikan minor. Sejak buku ini terbit di tahun 2008, alhamdulillah, buku ini banyak dirujuk dan dikutip, yang menunjukkan isinya diterima di kalangan akademis yang kian luas dari waktu ke waktu. Semoga buku ini terus menjadi alternatif pendekatan untuk memahami adat secara spiritual-komprehensif-perenial. Antropologi modern—antropologi yang menjadi sasaran kritik utama buku ini—memang masih mapan di lingkungan akademis antropologi konvensional di tanah air, tetapi dengan keberadaan buku ini, setidaknya antropologi modern mendapatkan tantangan yang telak, kritikan yang pedas, lawan-dialog yang serius, lawan-debat yang sama kuat, sehingga ia bisa mengoreksi kesalahan asumsi-asumsinya mengenai adat. Semoga dengan terbitnya cetakan kedua buku ini, ia akan terus menginspirasi para pelajar antropologi kultural untuk mendengar suara syahdu dan khidmat dari antropologi sakral.***

Bandar, April 2022
F.H.

Daftar Isi

PENGANTAR

Prof. Dr. Achmad Fedyani Saifuddin
Departemen Antropologi Universitas Indonesia

Dunia kini telah berubah dalam segala aspeknya, termasuk cara memandang manusia sebagai makhluk sosial. Kekuatan besar yang mendorong perubahan dalam memandang posisi manusia tersebut antara lain adalah gagasan demokrasi, hak asasi manusia, hak kaum minoritas, kesetaraan jender, dan hak masyarakat terbelakang dan termarjinalkan. Sebagian ahli ilmu sosial menyebutnya sebagai pergeseran pemikiran yang menyebabkan pergeseran posisi manusia dari obyek menjadi subyek karena manusia nampaknya tidak lagi dipandang semata-mata sebagai komponen dari sistem yang berfungsi memenuhi kebutuhan sistem agar bekerja dengan baik, melainkan sebagai pelaku aktif, kreatif, inovatif, produktif, dan manipulatif. Dengan kapasitas yang dimilikinya manusia mampu mengubah lingkungan pada batas tertentu, sehingga selaras dengan kehendak dan kebutuhannya. Dalam konteks paradigma para ahli ilmu sosial menyebut gejala perubahan ini dengan berbagai nama—tergantung pada penekanannya—seperti pergeseran dari corak pemikiran modernis ke postmodernis, strukturalis ke poststrukturalis, esensialis ke antiesensialis, atau positivisme ke konstruktivisme. Saya berpendapat bahwa pergeseran posisi manusia dari obyek ke subyek paling selaras dengan penggunaan konsep pergeseran dari positivisme ke konstruktivisme daripada istilah-istilah yang disebutkan di atas. Bersamaan dengan perubahan filosofi pemikiran dalam memandang posisi manusia, perubahan dunia juga terjadi dalam konteks demografis dan sosiokultural, yakni semakin terbuka dan intensifnya komunikasi antar penduduk di seluruh dunia sebagai akibat dari inovasi-inovasi teknologi yang semakin memudahkan berbagai masyarakat dari berbagai penjuru dunia untuk berhubungan, membawa, dan bertukar gagasan-gagasan satu sama lain. Di satu pihak, manusia semakin menyadari kemampuannya untuk mengubah lingkungan, yang mengakibatkan menguatnya kesadaran akan kebebasan untuk menentukan kehidupan mereka, namun di pihak lain proses demokratisasi yang berbasis kebebasan itu tidak diimbangi dengan kapasitas dan pengetahuan yang merata yang dimiliki oleh warga masyarakat yang tersebar di seluruh dunia. Dengan kata lain, proses subyektivikasi manusia itu tidak berjalan selaras dengan pemerataan kapasitas dan pengetahuan yang dimiliki, sehingga konstruktivisme itu justru dapat melahirkan hegemoni baru, di mana pengetahuan dan kebudayaan Barat kembali mendominasi dunia karena keunggulan-keunggulan historis yang dimilikinya.

Sisi Terang Konstruktivisme

Merefleksikan perubahan pemikiran di atas, konstruktivisme memiliki dua sisi: sisi terang dan sisi buram bagi kita di Indonesia. Dilihat dari sisi terang, konstruktivisme menjanjikan manfaat besar bagi kita dan masyarakat mana pun di dunia karena terbebas dari kerangkeng kolonialisme. Kebebasan itu memberi peluang bagi kita untuk membenahi masalah-masalah internal seperti ketergantungan kepada luar negeri dan kemiskinan yang serius demi mengangkat harkat bangsa sekaligus menghapus citra rendah diri bangsa

Indonesia yang lama berada di bawah kolonialisme. Dalam pemikiran konstruktivisme ini kita mendapat peluang besar untuk membangun jati-diri bangsa untuk menjadi diri sendiri yang demokratis dan kuat yang berbasis multikulturalisme. Adapun sisi buramnya adalah apabila kita tidak jeli, tidak mampu menangkap kesempatan, tidak cerdas, dan tidak berwawasn luas, maka konstruktivisme dapat berdampak negative bagi bangsa kita karena kebebasan yang ditawarkan justru akan memecah belah bangsa kita pada masa yang akan datang. Pluralitas bangsa kita adalah kondisi yang rentan yang dapat membelokkan arah konstruktivisme yang membangun menjadi kondisi yang destruktif. Terlebih karena pluralitas kondisi kita dan pluralisme dalam cara berfikir, kita tidak terbiasa berkomunikasi antar kebudayaan, batas-batas antar kebudayaan kita yang tegas, dan masyarakat kita yang hidup terkotak-kotak di wilayah yang secara geografis sangat luas dan penuh kendala. Pemikiran konstruktivisme dapat menjadi hegemoni Barat yang baru terhadap kita karena kita tidak siap dalam banyak hal untuk menyambut pemikiran baru dalam era yang semakin *contested*. Kondisi-kondisi riil kita seperti kemiskinan yang luas, banyak hutang, keterbelakangan, kesenjangan social-ekonomi, konflik-konflik, dan lain-lain menjadikan kita gamang dan tidak siap mengadopsi semangat perubahan dan kontestasi yang berlangsung semakin cepat. Akibatnya adalah ketergantungan baru bangsa kita kepada pengetahuan dari dunia luar. Sisi buram ini dapat menjadi nyata terlebih jika selama ini sangat kurang memperhatikan dimensi filosofi dasar—secara eksplisit dapat kita sebut sebagai dimensi sosial-budaya—dalam pembangunan bangsa.

Memaknai Kembali Adat

Meningkatnya pembicaraan tentang pluralisme masyarakat dan kebudayaan di Indonesia adalah bagian dari proses pemikiran konstruktivisme yang sudah merambah pula ke dalam ilmu-ilmu sosial di tanah air. Kesadaran akan posisi manusia sebagai subyek mewujud sebagai pengakuan atas keanekaragaman sistem aturan dalam masyarakat dan kebudayaan. Menurut saya, ini adalah gelombang kedua apresiasi sistem aturan tradisional—yang bersumber pada sistem nilai tradisional—yang dahulu disebut adat. Gelombang pertama terjadi pada masa lampau, ketika sistem aturan (hukum) tradisional tersebut mendapat pengakuan oleh pemerintah Hindia Belanda, dan secara *de facto* diakui sebagai bagian dari realitas kehidupan masyarakat jajahan. Bahkan, pemerintah Hindia Belanda menerjemahkan adat secara konkrit ke dalam hukum adat, dan secara khusus mengembangkan mata kuliah hukum adat (*adat recht*) di perguruan tinggi milik pemerintah seperti School van Rechten di Batavia (yang kemudian menjadi Fakultas Hukum Universitas Indonesia) sebagai pengakuan akan eksistensi hukum adat berbagai masyarakat di Hindia Belanda, sekaligus melakukan penataan hukum pemerintah Hindia Belanda yang disesuaikan dengan fakta tersebut. Pada masa pemerintahan Orde Baru (hukum) adat yang berkarakter keanekaragaman itu tenggelam bersamaan dengan berlakunya politik keseragaman pemerintah. Upaya memelihara kesatuan dan persatuan bangsa diwujudkan melalui kebijakan kekuasaan sentralistis yang berimplikasi termajinalnya (hukum) adat. Kalau hukum adat pernah menjadi salah satu materi perkuliahan pokok pada masa pemerintahan Hindia Belanda, maka pada masa Orde Baru matakuliah ini terpinggir menjadi matakuliah pilihan yang kurang diminati oleh mahasiswa (bahkan oleh pengajar sendiri). Kebijakan sentralistis pemerintah pada masa itu merupakan wujud pemikiran positivisme yang memosisikan manusia Indonesia sebagai obyek yang diatur dan dikendalikan Negara. Sebagai implikasi,

kebudayaan tradisional, termasuk hukum adat (yang dikonotasikan sebagai tradisional), dipandang sebagai peninggalan sejarah yang patut dimuseumkan. Gelombang kedua, pada masa kini, konstruktivisme nampaknya memiliki arah yang sinergis dengan adat (menurut penulis buku ini) maka aturan-aturan yang bersumber dari masyarakat local memperoleh peluang kembali untuk bekerja dalam konteksnya. Tentu saja jaman kini tidak sama dengan jaman pemerintahan Hindia Belanda, sehingga (hukum) adat yang bekerja secara total dalam masyarakat yang *culturally bounded* tidak berlaku untuk memahami adat dalam konteks masa kini. Kita perlu pembacaan dan pemahaman baru mengenai adat dalam konteks masyarakat dan kebudayaan yang berubah. Oleh karena itulah saya menyambut gembira upaya Saudara Ferry Hidayat, penulis buku ini, yang melakukan *trial and error* untuk memaknai adat dalam konteks masa kini. Usulannya agar dunia antropologi mengembangkan kajian antropologi adat merupakan respons terhadap kebutuhan membaca dan memaknai kembali adat dalam konteks perubahan. Usulan tersebut patut kita respons positif.[]

Depok, 5 Januari 2009

AFID

PENDAHULUAN

Buku ini adalah *resultante*, atau tepatnya 'kajian-turunan' dari sebuah kajian yang lebih dulu penulis pelopori: Sejarah Filsafat Indonesia.[1] Dari penelusuran sejarah terhadap tradisi kefilsafatan di Indonesia, penulis menemukan hilangnya mata rantai (*missing link*) antara aliran Adat dan aliran Modernisme. Terminasi dan abolisi aliran Modernisme atas aliran Adat, yang telah dimulai sejak abad 19 M, menyebabkan aliran Adat mengalami kehilangan yang luar biasa akutnya: kehilangan benda-benda budaya, kehilangan tradisi religius, kehilangan tanah air, dan kehilangan generasi penerus.[2] Tapi, kehilangan paling dahsyat yang dialami aliran Adat menurut hemat penulis ialah kehilangan filsafat hidup: 'Filsafat Adat'. Ibarat kaca mata, filsafat adalah alat melihat segala sesuatu. Filsafat adalah alat memahami hidup dan memahami mati. Apabila filsafat adat hilang, maka hilanglah pemahaman tentang hidup dan pemahaman tentang mati yang dimiliki generasi Adat. Dari reruntuhan puing-puing peradaban adatiyah yang tersisa, penulis memberanikan diri menulis Filsafat Adat tersebut, dengan harapan moga-moga penulisan ini dapat menyelamatkan tradisi intelektual adat dari kepunahan total.

Rekonstruksi (pembangunan-ulang) Filsafat Adat yang penulis upayakan bukanlah yang pertama-tama; banyak filsuf-filsuf yang telah memeloporinya. Di antara yang patut disebut di sini ialah Mohammad Nasroen, Sunoto, R. Parmono, dan Jakob Soemardjo. Mohammad Nasroen (1907-1968) adalah profesor emeritus filsafat di Universitas Indonesia. Beliau menulis dua buku: *Falsafah Indonesia* (1967) dan *Falsafah Adat Minangkabau* (1975). Lalu, Sunoto dan R. Parmono. Sunoto adalah mantan Dekan Fakultas Filsafat (1967-1979) dan pendiri Jurusan Filsafat Indonesia di UGM Yogyakarta. Beliau menulis tiga buku: *Selayang Pandang tentang Filsafat Indonesia* (1981), *Pemikiran tentang Kefilsafatan Indonesia* (1983) dan *Menuju Filsafat Indonesia* (1987). Sedangkan R. Parmono ialah seorang dosen filsafat di UGM yang menulis buku *Menggali Unsur-Unsur Filsafat Indonesia* (1985). Jakob Sumardjo, seorang filsuf dari ITB Bandung, juga merekonstruksi Filsafat Adat dalam bukunya *Arkeologi Budaya Indonesia* (2002), *Mencari Sukma Indonesia* (2003), *Kosmologi Awal Indonesia* (sedang dalam proses terbit). Dan masih banyak lagi filsuf-filsuf

---

[1] Versi lebih ringkas dapat dibaca dalam karangan saya, "Indonesian Philosophy" di http://en.wikipedia.org/wiki/Indonesian_philosophy

[2] Ferry Hidayat, "Masa Kini yang Menjajah Masa Lalu", dalam Majalah *INFO SOCIETA*, Agustus 2008, Biro Humas Departemen Sosial RI, Jakarta, hal. 45-51

Indonesia lainnya yang berusaha keras merekonstruksi Filsafat Adat yang tak dapat disebut di sini.[3]

Dari semua penulis tersebut, tak satupun (kecuali Sunoto) yang menggunakan metode spiritualisme. Padahal, adat bersifat serba-spiritual. Ini merupakan kesalahkaprahan yang patut dikoreksi. Penulis membuktikan di dalam buku ini bahwa, jika adat dipahami lewat pendekatan modernistik-profan, maka spiritualisme adat tidakkan dapat dipahami secara bulat dan komprehensif. Karena itulah penulis coba mencari-cari metode apakah yang mengapresiasi secara total peradaban adatiyah yang serba-rohani itu. Akhirnya, penulis menemukan suatu metode yang pas untuk memahami peradaban spiritual adat, yakni metode Perenialisme. Dalam upaya rekonstruksi Filsafat Adat yang banal dewasa ini, kontribusi buku ini dapat dikatakan terletak pada aplikasi metode Perenialisme untuk memahami spiritualisme adat.

Filsafat Tua yang Berhasil (Di)Hilang(Kan)

Aliran Adat adalah aliran filsafat yang sudah sangat tua umurnya; umur spiritualisme adat sama tuanya dengan umur peradaban suku-suku adat Nusantara. Menurut kesepakatan sejarawan, suku-suku adat baru memiliki peradaban material di era Neolitik, sekitar tahun 3500 SM. Namun, sebelum itu, mereka telah memiliki peradaban spiritual yang berakar menghunjam sangat jauh, sekitar 1 juta tahun yang lalu.

Menurut Annie Besant dalam bukunya *The Inner Government of the World* (1920), Pulau Jawa dan Pulau Maluku telah berujud pulau di zaman yang disebut para arkeolog sebagai 'zaman Lemurian' (sekitar 1 juta tahun yang lalu). Disebut 'zaman Lemurian', karena di zaman itu hiduplah 'ras manusia ketiga' yang mendiami bumi, yang disebut 'Ras Lemurian' (*the Lemurians*). 'Peradaban Lemurian' itu belum punah hingga sekarang, karena berhasil diwariskan turun-temurun ke berpuluh-puluh generasi selanjutnya, hingga sampai kepada kaum spiritualis zaman ini: anggota-anggota *The Theosophical Society*.[4]

Sekitar tahun 60.000 – 40.000 SM, bangsa Arya mulai membuat koloni-koloni mereka di Sumatra dan Jawa. Peninggalan peradaban mereka dapat dilihat sampai saat ini dari bekas pemukiman mereka di daerah Celebes, di tempat yang sekarang didiami suku Toala. Kemudian, di tahun 20.000 SM, masih menurut penelitian Besant, Pulau Jawa pernah didiami

---

[3] Dalam karangan lain, saya menyebutnya dengan 'Filsafat Etnis'. Lihat Ferry Hidayat, "Filsafat Indonesia", dalam *Wikipedia Indonesia*, http://id.wikipedia.org/wiki/Filsafat_Indonesia

[4] Annie Besant, *The Inner Government of the World: Lectures Delivered at the North Indian Convention, T.S., Held at Varanasi, September, 1920*, (Adyar & Madras, India: the Theosophical Publishing House, 1920), h. 24

orang Yunani-Kuno. Di antara mereka yang mendatangi Pulau Jawa adalah murid-murid Mahaguru pendiri agama Misteri: Orpheus. Murid-murid Orpheus ini menyebarkan ajaran agama Misteri Orphik ke Jawa.[5] Jika informasi tersebut valid, maka spiritualisme adat benar-benar sudah sangat berakar dalam di tanah air kita.

Akan tetapi peradaban spiritual yang sangat tua itu, setelah mengalami serangan bertubi-tubi dan eradikasi sistematis (seperti layaknya sebuah genosida), berhasil diruntuhkan oleh aliran Modernisme. Alhasil, spiritualisme adat ikut hancur pula. Maka, muncullah generasi adat yang kehilangan peradaban spiritual, *seperti anak yang kehilangan induknya*. Suatu generasi yang, manakala ia dihadapkan pertanyaan gampang, tidak mampu menjawabnya dengan gampang. Ketika orang Jawa ditanya '*apa itu* Sangkan Paraning Dumadi*?'* dan tidak mampu menjawabnya. Ketika orang Batak ditanya '*apa itu* Tortor Tunggal Penaluan*?*' dan tidak bisa menjawabnya. Ketika orang Mentawai ditanya '*apa itu* Punen*?*' dan hanya diam. Tapi, begitu mereka dihadapkan 'pertanyaan asing' (asing, dalam arti, bukan berasal dari peradaban Adat mereka), mereka malah mampu menjawabnya dengan mudah. Ketika orang Badui ditanya '*apa itu* Handphone*?*' dan mampu menjawabnya lugas. Ketika orang Kubu di Jambi ditanya '*apa itu* Apartemen*?*' dan dengan cepat menjawabnya. Generasi yang paling tahu 'ilmu-ilmu asing' tapi paling bodoh 'ilmu-ilmu Adat' berarti telah mengalami kehilangan peradaban.

Kehilangan peradaban dapat direduksi dengan cara rekonstruksi (pembangunan-ulang). Upaya itulah yang tengah dijalankan oleh penulis. Jangan sampai peradaban asli hilang sebelum didokumentasikan dalam bentuk ulasan filosofis yang serius. Semoga upaya tersebut berhasil cukup baik. Selamat membaca!

Pangkalan Asem,
17 Desember 2008

F.H.

---

[5] Annie Besant & C.W. Leadbeater, *Man: Whence, How and Whither*, (Adyar & Madras, India: the Theosophical Publishing House, 1960), cet-4, h. 127-147

BAB PERTAMA

Kritik atas Antropologi Modern

MODERNISME DALAM SEJARAH FILSAFAT INDONESIA

Dalam esei ini, penulis mencoba kaji salah satu fenomena filosofis yang terpenting sekaligus yang paling destruktif dalam Sejarah Filsafat Indonesia, yang sering disebut 'Modernisme'. Kajian Sejarah Filsafat Indonesia sudah selayaknya memilih fenomena Modernisme sebagai kajian perdananya, karena ia merupakan fenomena unik, baru, glamor, luks, tapi juga paling tragis yang pernah terjadi dalam Sejarah Filsafat Indonesia. *Adat*, yang menjiwai dan menghidupi penghayatan hidup manusia Indonesia sejak lama, dicaci-maki dan dibuang oleh filsuf modernist mulai awal abad 19, lalu diganti dengan penghayatan baru, Modernisme-Barat. Penghayatan baru yang hingga kini pun manusia Indonesia masih mempercayainya. Luasnya konsekuensi dan dahsyatnya destruksi yang diakibatkannya terhadap *Adat*, membuat kajian atas Modernisme sangat menarik minat.

Tujuan utamanya ialah memulai tulisan perdana (*pioneering*) yang mengkaji Sejarah Filsafat Indonesia, yang selama ini, hemat penulis, dapat dikatakan belum pernah ada. *Kedua*, dengan kajian ini penulis hendak menganalisa fenomena filosofis yang penulis sebut dengan 'Modernisme'—yakni, semua pemikiran atau gagasan yang mengritik tradisi *Adat*, yang terinspirasi oleh pemikiran dan gagasan Modernisme-Barat.

Manfaat yang mungkin didapat dalam kajian ini adalah, setidaknya, generasi Indonesia di masa datang akan mengetahui bahwa kajian Sejarah Filsafat Indonesia sudah pernah dimulai. *Kedua*, dengan dimulainya kajian tersebut berarti tradisi Filsafat Indonesia sudah memasuki 'era historis'—era penulisan—yang karenanya, generasi baru Indonesia dapat menggumulinya, mengritiknya, membuat solusi baru dan gagasan baru darinya, sehingga tradisi Filsafat Indonesia kian maju lagi dan dinamisme sejarah budaya Indonesia berjalan dengan semestinya, bukan karena paksaan luar seperti di era kolonialisme dulu. *Ketiga*, kajian ini setidaknya dapat membuat generasi baru Indonesia lebih tahu tentang tradisi filosofis yang dijadikan sasaran kritik Modernisme yang disebut *Adat* itu, sebab-sebab mereka mengritik *Adat*, apa yang disebut Modernisme dalam konteks historis Filsafat Indonesia, dan apa pandangan mereka terhadap *Adat*, sehingga dengan pengetahuan itu, generasi muda dapat membuat perbandingan, memutuskan pilihan, dan berjuang dengan pilihannya itu untuk menjadikan 'proyek Indonesia' lebih baik di zaman mereka nanti.

Karena ini merupakan kajian pionir dalam bidang Sejarah Filsafat Indonesia, penulis masih sulit untuk menunjukkan ruang lingkupnya. Untuk sementara, dapatlah dikatakan bahwa lingkup kajian Sejarah Filsafat Indonesia cukup luas karena banyak fenomena filosofis

yang dapat dikaji olehnya, misalnya, fenomena Filsafat *Adat*, Modernisme, Paskamodernisme, Filsafat Indonesia Kontemporer, Filsafat Paska-Soeharto, dsb. Dalam tulisan ini, penulis membatasi kajian historisnya pada fenomena filosofis yang penulis sebut 'Modernisme', dengan alasan-alasan yang telah dijelaskan di muka. Karena munculnya Modernisme di Indonesia dipengaruhi dan disebabkan oleh faktor-faktor internal dan eksternal, maka di sini dikaji pula sebab-sebab itu, seperti kritik Wahhabiyah terhadap *Adat* di awal abad 19, kritik kolonialisme dan Protestantisme Belanda terhadap *Adat* di abad 17, serta kritik anak kandung Indonesia sendiri yang diwakili oleh R.A. Kartini terhadap *Adat* di awal abad 19. Beberapa filsuf modernist Indonesia yang dikaji di sini memang ada yang di kemudian hari mengritik Modernisme yang pernah mereka puja, tapi itu tidak dibahas di sini. Mungkin, jika Sang Waktu mengijinkan, pembahasan mengenai itu akan ditulis dalam tulisan yang lain mengenai fenomena yang penulis sebut sebagai 'Paskamodernisme'.

Sebagai pembanding, penulis juga membahas secara sepintas Modernisme dalam Sejarah Filsafat Barat, untuk mengetahui sebab-sebab historis yang menyebabkan para filsuf Barat menolak 'Filsafat Pertengahan Barat' dan mengadopsi 'Filsafat Modern' atau Modernisme, yang dengannya diharapkan dapat ditelusuri imbas-imbasnya dalam kemunculan Modernisme di Indonesia.

Modernisme dalam Sejarah Filsafat Barat

Para ahli Sejarah Filsafat Barat menyepakati dengan kesepakatan bulat, bahwa tradisi Filsafat Barat dimulai dengan ditemukannya tulisan Aristoteles di Yunani-Kuno (*Old Greek*) pada sekitar abad ke-4 SM, yang dianggap sebagai tulisan mula-mula yang dapat ditemukan dalam tradisi Filsafat Barat. Era sejak abad 4 SM hingga sekitar abad 3 M, kerap disebut oleh sejarawan filsafat dengan sebutan 'Filsafat Barat Klasik' (*Classic Western Philosophy*), sementara era dari abad 3 M hingga sekitar abad 16 M disebut mereka dengan 'Filsafat Barat Pertengahan' (*Medieval Western Philosophy*). Era 'Filsafat Barat Modern' (*Modern Western Philosophy*) tentu saja adalah era setelahnya, yakni setelah abad 16 M hingga sekitar abad 20 M.[6]

Bukan hanya perbedaan era yang mengimplikasikan bahwa Filsafat Barat mengalami evolusi dan metamorfosa, tapi juga perbedaan minat dan perhatian para filosof Barat yang hidup dalam era historis yang berbeda. Para filosof Barat Pertengahan mengalihkan perhatian mereka dari penelaahan terhadap alam dan pencarian kebahagiaan hidup yang dominan di 'Era Klasik', kepada problem-problem seputar keselamatan hidup di alam lain yang lebih baik (Alam Akhirat), sementara para filosof Barat Modern merubah wacana filosofis mereka dari

[6] *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*

perbincangan tentang keselamatan *ukhrawi* kepada diskursus tentang keselamatan pribadi (*personal faith*), pandangan mekanistik tentang alam semesta, aplikasi ilmu fisika dalam pandangan hidup, dan pencarian kepuasan untuk memenuhi hasrat-hasrat alamiah manusia. Jadi, dalam Sejarah Filsafat Barat, satu periode mengungguli dan menaklukkan periode filsafat yang sebelumnya dan pandangan 'penakluk' yang menang kelak menjadi pandangan 'baru'; pandangan arus-utama dalam alur sejarah berikutnya.[7]

Jika memang demikian, maka muncul pertanyaan: '*aliran filsafat apakah yang ditaklukkan oleh Filsafat Barat Modern?*' Tentu saja jawabannya ialah 'Filsafat Barat Pertengahan'. Lalu, apa saja pandangan filosofis era pertengahan yang ditaklukkan oleh 'Filsafat Barat Modern' itu? Frasa 'Abad Pertengahan Barat' (*The Medieval Western Period*) sering pula disebut dengan sebutan lain, 'Abad Gelap' (*The Dark Ages*), yang tentunya dibuat oleh filsuf modernist untuk menegaskan bahwa hanya di zaman mereka hiduplah Dunia Barat memasuki 'Abad Terang' (*Aufklärung*) atau 'Abad Cahaya' (*Enlightenment*). Karena diproduksi dalam periode 'Abad Gelap', maka produksi filsafat yang terjadi di dalamnya disebut pula oleh mereka sebagai 'Filsafat Gelap'. Lalu, apa yang sebenarnya mereka anggap 'gelap'?

Kata 'gelap' jelas merupakan ejekan filsuf modernist atas tradisi Kristiani Barat yang sudah mengalami aus: terjadi kontradiksi antara ideal-ideal Kristiani dengan realitas-realitas Kristiani dalam sejarah kongkret. Kegerejaan (*papacy*) yang semestinya merupakan manifestasi dari Bapak, Roh, dan Yesus di dunia, justru malah beraliansi dengan 'Setan': kekuasaan duniawi monarki Barat yang gila-harta dan gila-kuasa.[8]

Sebelum munculnya filsuf modernist, kritisisme sudah lebih dulu dilancarkan 'dari dalam' terhadap tradisi Kristiani yang sudah mulai dekaden dalam organisasi *papacy* itu, pertama-tama dengan cara sembunyi-sembunyi, kemudian terang-terangan. Beberapa *romo* Katolik mulai mengritik beberapa tradisi Gereja Kristiani Barat yang mapan. Seorang pastor Inggris bernama John Wycliffe (1330-1384), misalnya, menentang kebijakan Gereja untuk mengumpulkan pajak wajib (*papal levies*) atas kerajaan-kerajaan. Ketika Paus menyerukan kerajaan-kerajaan untuk wajib mengumpulkan uang pajak buat Gereja, John *malah* menulis beberapa pamflet yang isinya menentang seruan Paus dan mendukung upaya kerajaan-kerajaan Barat untuk mengurangi hak-hak Gereja atas kerajaan. Tindakannya tersebut jelas membuat pihak Gereja panas. Bukan hanya itu, pada tahun 1376, John mengajarkan doktrin 'kekuasaan berdasarkan karunia Tuhan' (*doctrine of 'dominion as founded in grace'*), yang

---

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*

mengajarkan bahwa otoritas merupakan karunia langsung dari Tuhan, oleh sebab itu, otoritas akan hilang, apabila si pemegang otoritas melakukan dosa. Walaupun doktrin ini tidak secara langsung mengritik Gereja Inggris sebagai berdosa dan berkecenderungan duniawi, namun implikasinya jelas. Pada 19 Februari 1377, John dipanggil menghadap *bishop* London, William Courtenay, untuk mempertanggungjawabkan kebenaran doktrinnya dan pada 22 Mei 1377, Paus Gregorius XI menuduhnya sebagai 'pembid'ah' (*heretic*). Tapi itu semua tidak membuat John gentar. Pada 1378, John menerjemahkan Bible Latin (*Vulgate*) ke dalam bahasa Inggris, suatu tindakan yang dianggap menyalahi tradisi *papacy*, karena penerjemahan ke dalam bahasa awam akan merendahkan kesakralan Bible Latin itu. Tapi, tak ada tindakan yang amat memukul perasaan pihak Gereja Inggris selain yang satu ini: pada 1379, John secara terang-terangan menolak doktrin 'transubstansiasi', suatu dogma tradisional Gereja yang amat mapan, karena merupakan fundamental ajaran Kristiani Barat yang disahkan dalam Konsili Trent (1551). Doktrin tersebut mengajarkan bahwa dalam sakramen Ekaristi (*Ibadah Syukur*) roti dan anggur merupakan badan dan darah Yesus yang sebenarnya, meskipun manifestasi luarnya tetap merupakan roti dan anggur.[9] John mengajarkan 'ajaran sesat' nya kepada banyak muridnya, lalu menyuruh muridnya untuk mewartakan ajarannya. Mereka terkenal dengan sebutan 'Pewarta Miskin' (*the Poor Preachers*).[10]

Karena semua yang dilakukannya, pada Mei 1415, Konsili Constance memutuskan, bahwa John sungguh-sungguh seorang pembid'ah dan ajaran-ajarannya harus dilarang. Konsili memerintahkan agar badannya dibakar hidup-hidup dan itu dilakukan pada 1428. Setelah badannya dikubur pun, John masih juga disiksa. Tulang-tulangnya yang telah dikubur di tanah digali kembali atas perintah Gereja, lalu tulang-tulangnya dibakar sambil dicaci-maki, dan abunya dibuang ke sungai.[11]

Setelah dikritik, amat disayangkan, Kegerejaan tidak berintrospeksi-diri, tapi justru kian bertindak tidak masuk-akal. Tapi, bagaimana mungkin berintrospeksi-diri jika 'materi' (*maya*) lebih menarik di mata Gereja di masa itu daripada 'roh' (*brahma*)? Seorang *monk* dari Siena bernama Pietro mengaku mendapat wahyu (*revelation*) dari Yesus untuk menangkap Giovanni Boccaccio (1313-1375) lantaran ia mempelajari puisi Yunani-Kuno dan membuat puisi sepertinya. Hal itu amat membuat Boccaccio gusar. Lalu, Boccaccio menulis surat kepada Francesco Petrarca (1304-1374), yang lalu dijawabnya sebagai berikut:

---

[9] St. Darmawijaya Pr., *Mutiara Iman Keluarga Kristiani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hh. 181-184

[10] *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*

[11] Joseph C. McLelland, *The Reformation and Its Significance*, (Toronto: The Ryerson Press, 1961), h. 15

> …it is an ancient abuse, that an air of divinity should draw a veil of religion over lies and falsities, that men should pretend to sanctity in order to hide human trickery…[12]

> (…ini merupakan penyelewengan yang sudah kuno, bahwa Tuhan harus membuka tirai kebohongan dan kepalsuan agama, bahwa manusia harus pura-pura suci, supaya dapat menyembunyikan tipuan-tipuannya.)

Petrarca mengritik pastor tersebut sebagai 'pura-pura suci, supaya dapat menyembunyikan tipuan-tipuannya'. Kalau saja dia tidak dilindungi oleh Cosimo de' Medici (1389-1464), penguasa Italia di zaman itu, mungkin Giovanni dan Petrarca dibunuh pihak Gereja.[13]

Gereja Barat kembali mendapat serangan telak dari 'anak' nya sendiri, ketika Martin Luther (1483-1546), seorang pastor Jerman, secara terang-terangan pada tahun 1517 mengritik praktek jual-beli surat penghapusan dosa (*indulgence*) bagi orang yang telah mati, dalam tulisannya berjudul *Disputation on the Power and Efficacy of Indulgences* yang lebih terkenal dengan 'Ninety-Five Theses' (95 Alasan), yang di dalam Tesis No.11 Luther menegaskan:

> …Ignorant and wicked are the doings of those priests who, in the case of the dying, reserve canonical penances for purgatory…(H.E.Jacobs 1915:3).

> (…Jahil dan jahatlah tindakan para pastor yang, dalam kasus dosa orang yang telah mati, melakukan sakramen penghapusan dosa…)

Menurut Luther, ketentuan tentang penebusan dosa hanya diuntukkan bagi orang yang masih hidup, bukannya orang yang telah mati (Tesis No.8). Jual-beli surat penebusan dosa untuk orang mati, menurut Luther, hanya bertujuan memperkaya aparat Gereja—sesuatu yang amat dibenci Luther. Kata Luther: '…*Christians are to be taught that the pope, in granting pardons, needs, and therefore desires, their devout prayer for him more than the money they bring…*' (Orang Kristiani harus diajarkan bahwa Paus, ketika memberikan pengampunan, memenuhi kebutuhan serta keinginan mereka, doa mereka lebih tulus daripada uang yang mereka bawa…).[14]

Kemapanan tradisi telah digoyang secara hebat oleh 'orang dalam', sehingga 'orang luar' tinggal mereguk keuntungan darinya. Ilmu-ilmu yang diajarkan Gereja seperti teologi dan metafisika mulai ditinggalkan orang. Sebagai gantinya, orang Barat mempelajari ilmu fisika, matematika, sejarah, puitika, retorika, dan estetika, yang dikenal dengan sebutan *the humanities*. Segala ilmu pengetahuan, yang dulunya selalu dinspirasikan ayat-ayat Alkitabiah

---

[12] *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*

[13] *Ibid.*

[14] H.E. Jacobs (ed.), *Works of Martin Luther*, (Philadelphia: A.J. Holman Company, 1915), hh. 1-10

dan menerima asumsi-asumsi Alkitabiah, kini mulai digali dari pengalaman kemanusiaan yang biasa, dan menghasilkan asumsi-asumsi humanistik yang jelas saja bisa berbeda dari sebelumnya. Niccolò Machiavelli (1469-1527), misalnya, menulis bukunya tanpa satupun ayat Alkitabiah yang dikutip, tapi berdasarkan pengamatan dan observasi empirisnya sendiri. Bukunya yang terkenal, *The Prince*, berisi konsepsi monarki baru yang sepenuhnya sekuler, karena sama sekali tidak menyinggung agama di dalamnya—sesuatu yang amat tidak lazim dalam tradisi *Christendom* di masa itu. Lalu muncul René Descartes (1596-1650), yang dalam bukunya *Discourse on Method*, mengutamakan 'keraguan metodis' (*methodic doubt*) untuk mendapatkan pengetahuan, yakni, meragukan segala-galanya sampai kemudian mencapai kepastian yang tak terbantahkan, dan bukannya lewat resep-resep wahyu dari Kitab Suci. Sejak kemunculan Descartes, maka dimulailah 'Filsafat Barat Modern', yang dasarnya ialah keraguan dan tujuannya menghilangkan keraguan lewat pembuktian rasional, bukan lewat keyakinan wahyu.[15]

Modernisme dalam Sejarah Filsafat Indonesia

1. Kapan Modernisme Indonesia Dimulai?

Berbeda dengan tradisi kesejarahan Barat, di Indonesia tradisi kesejarahan belum menyentuh bidang Filsafat. Sejauh penelitian penulis, belum ada sejarawan Indonesia yang pernah menulis kajian Sejarah Filsafat Indonesia. Karena itu, mengkaji tradisi Filsafat Indonesia dari dimensi kesejarahan menjadi tugas yang cukup sulit, karena merupakan tugas pionir yang cukup melelahkan. Dimulai dengan pengumpulan bahan kesejarahan, diikuti dengan pembacaan dan interpretasi kesejarahan, lalu diakhiri dengan penyusunan buku sejarah. Walaupun demikian, tidaklah berarti bahwa tugas itu mustahil dimulai. Dengan data-data yang minim, penulis *terpaksa* harus merekonstruksi kesejarahan Filsafat Indonesia secara pionir dan hipotetis.[16]

---

[15] *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*

[16] Menyadari betapa banyak urgensi adanya karya yang menyorot Filsafat Indonesia dari sudut sejarah, penulis tengah menyusun suatu naskah yang berjudul *Sketsa Sejarah Filsafat Indonesia*, yang sedianya akan diterbitkan sebagai suatu buku. Penulis mohon doa dan dukungan moril dari *civitas academica* UPN 'Veteran' Jakarta dan BABIMKAR demi terbitnya buku tersebut.

a. Pemicu Awal

i. Gerakan Wahhabiyah di Indonesia Abad 19

Adat, khazanah peradaban asli Indonesia, tidak pernah berhasil ditaklukkan secara sempurna oleh peradaban apapun yang pernah mencoba untuk menaklukkannya. Hinduisme dan Buddhisme dari India, Konfusianisme dari Cina, Islam dari Arab dan Persia, kemudian Katolikisme dan Protestantisme dari Eropa, memang pernah berpenetrasi dalam otak manusia Indonesia dan pernah mewarnai budaya dan peradabannya, tapi tak pernah sekali-kali mampu menggantikannya secara total.

Menghadapi serbuan penetrasi peradaban asing itu, penegak *Adat* (di Minang disebut *penghulu*) melakukan strategi 'indigenisasi' (pempribumian), yakni, mereka membiarkan peradaban asing itu masuk, lalu membiarkan rakyat untuk memilih-milih mana dari peradaban asing itu yang dapat mereka terima, dan jika diterima, peradaban itu harus diekspresikan lewat filter dan dengan bahasa lokal *Adat*. Jadi, sebenarnya, peradaban asing itu bukannya menaklukkan, tapi ditaklukkan oleh *Adat*.

Adat tidak mungkin ditaklukkan dan tidak mungkin dibiarkan untuk ditaklukkan oleh peradaban asing, karena, dalam pandangan *Adat*, *Adat* bersifat abadi, tak berubah-ubah. Hampir semua suku etnis lokal berpandangan bahwa *Adat* tidak boleh berubah dalam bentuk perubahan yang aksidental-historis. Suku Bugis mengatakan '*rusak taro datu tenrusak taro ade``'* (hukum raja bisa saja rusak, tapi hukum *Adat* tidak bisa rusak). Suku Melayu-Minangkabau mengatakan '*Adat tak lekang oleh panas, tak lapuk oleh hujan*'.

Untuk menghadapi penetrasi peradaban asing ke dalam *Adat*, suku Melayu-Riau membuat 3 (tiga) jenis *Adat* : (1) *Adat sebenar adat*, (2) *Adat yang diadatkan*, dan (3) *Adat yang teradat*. *Adat* yang disebut pertama ialah *Adat* yang abadi, sedangkan dua *Adat* yang disebut terakhir, yang dibuat sesuai kepentingan manusia dalam masa historis tertentu ialah *Adat* yang temporal. Peradaban asing bisa saja berpenetrasi ke dalam *Adat yang diadatkan* dan *Adat yang teradat*, tapi mustahil ke dalam *Adat sebenar adat* (Lembaga Adat Melayu Riau 2005:137-138). Karena itu, boleh saja orang Islam senang dengan pepatah Melayu-Minang ini, '*adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*', tapi sesungguhnya penetrasi Islam ke dalam peradaban *Adat* Minang hanya dibiarkan sebatas 'kulit'. 'Kulit' nya nampak sebagai Islamik, tapi sesungguhnya 'isi' nya tetap *Adat*. Atau, 'kulit' dan 'isi' nya dibiarkan Islamik, tapi kemudian yang dipilih oleh *Adat* ialah yang serupa dengan 'isi' *Adat*. Maka, tak heran, seorang Minang yang Muslim melakukan shalat 5 (lima) waktu, tapi juga tetap melakukan upacara-upacara spiritual *Adat*.

Mengeluarkan 'isi' yang universal-abadi dari 'kulit-kulit' partikular-aksidental yang berbeda, sudah merupakan keahlian *Adat* Indonesia yang jenuin. Mpu Tantular, si anak *Adat*

asli Indonesia, berpengalaman dalam mencari 'isi' peradaban asing untuk diindonesiakan dengan 'isi' *Adat* yang universal. Menghadapi peradaban asing Hinduisme dan Buddhisme dari India, Tantular lalu mengelupasi 'kulit-kulit' dua filsafat asing itu, kemudian mengambil 'isi-isi' nya yang universal, yang serupa dengan 'isi' *Adat* asli. Kata Tantular:

> Rwâneka dhâtu winuwus Buddha Wiswa,
> Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,
> Mangka ng Jinatwa kalawan Siwatatwa tunggal,
> Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.
> (Soewito Santoso 1975:578)
>
> (Orang bilang Buddha dan Siwa adalah dua substansi berbeda,
> Keduanya memang berbeda, tapi bagaimana mungkin memahami
> perbedaan keduanya secara sepintas,
> sebab kebenaran Jina (Buddha) dan kebenaran Siwa adalah satu,
> keduanya memang sungguh berbeda, tapi keduanya dari jenis yang sama, karena tidak
> ada dualitas dalam Kebenaran.)

Menurut Tantular, '*…tidak ada dualitas dalam Kebenaran*', karena itu, tak ada kebenaran lain yang diajarkan oleh peradaban asing yang sanggup menaklukkan *Adat,* karena Kebenaran ('isi') universal hanyalah satu, dan Kebenaran ('isi') itu sudah terkandung dalam 'kulit-kulit' berbeda atau manifestasi luar, baik dari *Adat*, Buddhisme maupun Hinduisme (Siwaisme). Tantular dan orang Indonesia yang memegang *Adat* tidak akan gentar menghadapi peradaban asing apa pun yang datang kepada mereka, sebab mereka yakin bahwa dalam 'kulit-kulit' yang berbeda itu terdapat 'isi' universal yang sama dan satu. Domestifikasi dan pasifikasi yang 'lembut' untuk menghadapi 'penetrasi damai' peradaban asing.

Tapi, bagaimana jika penetrasi peradaban asing ke dalam *Adat* itu dilakukan bukan dengan cara damai, melainkan secara kasar dan keras? Itulah yang dilakukan oleh sekelompok orang Minang pada awal abad 19 yang diilhami oleh Wahhabiyah Arab.

Penyebar-penyebar Islam yang berasal dari Mekkah dan Persia—pendatang-pendatang asing—menikahi penduduk asli Indonesia, lalu mengislamkan mereka. Dari situ, muncullah satu generasi baru terdiri dari anak-anak mereka yang menganut Islam. Tapi karena jumlah mereka relatif sedikit, maka mereka pun harus beradaptasi dengan peradaban *Adat* asli yang melingkari mereka. Mereka menyebarkan Islam perlahan-lahan, dan *saking* perlahan-lahannya, keislaman penduduk dalam bentuknya yang ideal seperti di Arab tidaklah mungkin terwujud. Mula-mula mereka *terpaksa* menolerir *Adat,* agama asli Indonesia, karena mereka berjumlah sedikit. Tapi, lama kelamaan, ketika upaya pengislaman penduduk asli cukup berhasil dan mereka mendapat dukungan dari penduduk asli yang diislamkan itu, maka

mereka pun mulai merencanakan suatu perlawanan terhadap *Adat*, yang mereka namakan 'pemurnian Islam' (purifikasi).[17]

Apa yang mereka murnikan? Menurut logika mereka, yang dimurnikan ialah praktek Islamik yang bercampur-aduk dengan *Adat* asli. Jika Islam yang bercampur-aduk itu tidak segera dimurnikan, maka Islam ideal yang diidealisasikan dengan 'Islam era Muhammad' tidak akan terwujud.[18] 'Masuk Islam', dalam logika mereka, tidak cukup dengan mempraktekkan Islam setengah dan *Adat* setengah, tapi baru sempurna dengan mempraktekkan Islam secara bulat dan total. Tapi, untuk mengislamkan penduduk asli secara total, merupakan tugas yang teramat berat. *Adat* sangat didukung oleh kerajaan. Walaupun kerajaan tersebut adalah kerajaan kecil peninggalan Buddha-Hindu, namun raja amat disayangi dan dipatuhi penduduk asli. Pelaksanaan *Adat* tentu saja terus berjalan sebagai wujud cinta penduduk terhadap rajanya. Maka, dalam logika mereka, jika cara damai memurnikan Islam tidak dapat ditempuh, cara kekerasan pun dilakukan. Para *ulama* mengundang Raja Minangkabau dan menteri-menterinya untuk mendiskusikan soal pemurnian Islam ini di Koto Tangah tahun 1809, tapi seorang pengikut Wahhabi fanatik *malah* membunuhi mereka, hanya Raja yang dapat melarikan diri. Dengan begitu, kaum *ulama* berhasil menaklukkan kerajaan—benteng terakhir *Adat*—dan perjuangan pemurnian Islam dapat berjalan lancar. Walaupun kerajaan telah dikalahkan, *penghulu*, sebagai penegak *Adat*, masih dihormati penduduk asli. Mereka tetap berjuang mempertahankan *Adat* dari gerakan pemurnian Islam dari negeri asing itu (S. Kutojo & M. Safwan 1980:22-26).

---

[17] Seorang penulis Indonesia-Muslim, Sidi Ibrahim Boechari, malah menyebut gerakan 'pemurnian' itu sebagai 'Renaissance Islam', yakni, mengutip kata-katanya '*…ajaran Islam Klasik diambil kembali sebagai pedoman hidup, yaitu ajaran Islam yang pernah dipraktekkan dizaman Nabi Muhammad s.a.w., yang berdasarkan Al Qur'an dan Al Hadits. Dengan demikian mereka menolak ajaran Islam yang tidak bersumber kepada kedua dasar tersebut, dengan lain perkataan lahirnya kembali kembali agama Islam murni bersih dari bid'ah dan khurafat, serta takhayul…*'. Lihat Sidi Ibrahim Buchari, *Pengaruh Timbal-Balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Tiga, 1981), Bab II, h. 45-68.

[18] Kalangan *ulama* yang berkecenderungan 'pemurnian' (purifikasi) seperti ini selalu menyebut praktek-praktek Islam yang bercampur *Adat* sebagai Islam yang mengandung *bid'ah* (inovasi), *khurafat* (fabrikasi), dan *takhayul* (ilusi). Kata 'inovasi' dan 'fabrikasi' memang merujuk pada perubahan sesuatu kepada sesuatu yang lain, atau penciptaan sesuatu yang baru yang berbeda dari yang asli, yang dalam setiap dogmatika agama apapun memang tidak boleh. Dogmatika adalah jantung agama, dan karenanya tidak boleh dirobah-robah, apalagi dicampuri oleh unsur lain yang asing baginya. Tapi kata 'ilusi' merujuk pada isi kognitif, isi filosofis dari sesuatu. Apakah benar, Islam yang bercampur *Adat* ialah Islam yang ilusif? *Adat* memang mengandung banyak mitologi dan legenda, tapi itu semua pun 'rasional', menurut ukuran rasionalitas di zaman itu. Apakah Islam sungguh tidak mengandung mitos-mitos dan legenda? Sejauh pengetahuan saya sebagai seorang sarjana Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits (*Tafsir-Hadits*), saya justru mendapati banyak mitologi dan legenda dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits. Jadi, hemat saya, penilaian bahwa 'Islam yang bercampur *Adat* ialah Islam yang ilusif (penuh *takhayul*)' yang sering mereka utarakan, bukanlah penilaian yang faktual, tapi fiktif. Tapi, begitulah politik-keagamaan. Faktualitas sengaja dibungkam, lalu neologisme-neologisme yang pejoratif untuk lawan-politik disebar-luaskan. Neologisme politis tidak pernah faktual dan obyektif, sebab memang sengaja dibuat untuk menaklukkan lawan.

ii. Pengadaban Kolonial & Reformasi Protestan

Adat di Minangkabau dapat dihancurkan oleh *ulama* Islam totaliter, tapi tidak demikian di Jawa. *Ulama-ulama* Jawa tidak totaliter seperti saudara mereka di Minangkabau. Mereka menolerir *Adat*, bahkan mereka menggunakan *Adat* sebagai sarana pendidikan Islam bagi penduduk asli. Paham Islam yang mereka ajar pun bisa dikatakan hampir serupa dengan paham *Adat* penduduk asli di Jawa, yang telah lebih dulu diwarnai oleh paham Hindu-Buddha. Ajaran *Adat* di Jawa, seperti '*manunggaling kawulo gusti*' hampir serupa dengan ajaran Islam *al-hulul* atau *al-wihdat al-wujud* yang diajarkan oleh 9 (sembilan) penyebar Islam di Jawa, yang terkenal dengan sebutan '*Wali Songo'*.[19] Memang, menurut Hamka, Wahabiyah Arab pernah pula dikenal di Jawa di awal abad 18 dan penganutnya berhasil membujuk Sultan Pakubuwana IV (Sunan Bagus) untuk memurnikan keislamannya, tapi nampaknya Wahhabiyah tidak pernah berhasil gemilang merasuki pikiran orang Jawa asli. Lagipula, mereka mungkin takut akan terulang lagi apa yang dilakukan oleh Sultan Amangkurat I (1646-1677), yang tega menangkap *ulama* dan santri penyebar Islam, lalu membunuhi mereka di alun-alun istana Kartasura (Hamka 1971:20, 62-64). *Adat* di Jawa tetap kuat, karena kerajaan kuat mendukungnya.

Ancaman terhadap *Adat* di daerah non-Minang berasal dari jurusan yang lain. Bukan dari orang Islam, tapi dari pendidikan ala kolonialis Belanda beserta *zending* Protestan yang berlindung padanya. Sejak kolonialis Belanda berhasil menaklukkan kerajaan-kerajaan Jawa di awal abad 17 dan mendirikan sekolah-sekolah model Eropa di awal abad 19, kegemilangan *Adat* mulai pudar. Yang melumpuhkan *Adat* sebenarnya bukanlah kolonialis Belanda secara langsung, sebab sejak Cornelis van Vollenhoven (1874-1933) menerbitkan karyanya yang membela keberadaan *Adat*, pemerintah kolonial Belanda di Jawa mengikuti pendapatnya. Karena perjuangan Vollenhovenlah, *Adat* dibiarkan dan hukum *Adat* masih boleh dijalankan dalam sistem kolonial modern. Yang melumpuhkan *Adat* rupanya adalah penduduk asli Indonesia sendiri yang telah 'terbelandakan', yang bersekolah di sekolah model Eropa. Mereka diajarkan guru-guru Belanda yang juga aktif di Gereja Calvinist untuk membenci *Adat* mereka sendiri sebagai hal yang 'kuno', 'kolot, 'kurang beradab' menurut ukuran dan

---

[19] Menurut narasi dalam *Serat Suluk Walisana*, baik Sunan Ampel hingga Syeikh Siti Jenar, semuanya memiliki pengetahuan *gnosis* bahwa tidak ada wujud lain, kecuali wujud Allah. Sedangkan manusia dan alam ini hanyalah wujud *maya* yang tidak nyata. Konsekuensinya, tidak ada dualitas keberadaan Tuhan-makhluk, yang dalam Filsafat Jawa disebut *manunggaling kawulo gusti* dan dalam Filsafat Tasawuf-Melayu disebut *wihdatul-wujud*. Lihat Subagio Sastrowardoyo & A. Kasim Achmad (eds.), *Anthology of Asean Literatures: The Islamic Period in Indonesian Literature*, (Jakarta: The ASEAN Committee on Culture and Information, 1989), hal. 347-413.

selera Belanda yang telah 'maju' dan 'beradab', dan 'program pengadaban' itu, demikian mereka selalu menyebutnya, amat berhasil.[20]

Sekolah-sekolah Belanda yang mengajarkan pelajaran khas Eropa era 'Kebangkitan' (*Renaissance*) dan era 'Cahaya' (*Enlightenment*) dibangun di tengah-tengah penduduk. Dengan berdirinya HIS, MULO, AMS, HBS, OSVIA—semua sekolah itu memakai bahasa pengantar dan buku-buku Belanda—maka, masuklah alam pikiran Barat ke Indonesia (J. Larope :236-238). Beberapa lulusan sekolah atas Belanda itu malah ada yang melanjutkan pendidikan tinggi langsung ke negeri Belanda, seperti Tan Malaka, Semaun, Iwa Kusumasumantri, Zainal Abidin, Nazir Pamuntjak, dan Mohamad Hatta. Pada 1908, mahasiswa Indonesia di Belanda mendirikan organisasi bernama *Indische Vereniging* (Perhimpunan Indonesia). Sekembalinya dari Belanda, mereka mendirikan *studie club* (kelompok studi), seperti *Algemene Studie Club*, tempat Soekarno, Sartono, Sunarjo, dll. menimba studi Filsafat Barat.

Mahasiswa Indonesia lulusan Belanda dan pelajar-pelajar di *studie club* mulai menyebarkan Filsafat Barat yang sempat mereka pelajari, seperti Filsafat Yunani-Kuno, Filsafat Abad Tengah, Filsafat *Renaissance*, Filsafat *Enlightenment*, serta Filsafat Barat Modern. Mohamad Hatta menulis buku *Alam Pikiran Yunani*, yang menjelaskan Filsafat Yunani-Kuno tentang pemerintahan demokrasi; Tan Malaka menulis buku *Naar de 'Republiek Indonesia'*, yang menjelaskan cita-cita politik demokrasinya, lalu *Madilog: Materialisme, Dialektika, Logika*, yang menjelaskan Filsafat Marxisme-Leninisme, serta *Muslihat*, yang mengajarkan revolusi ekonomi, politik, dan militer; Soekarno menulis *Mencapai Indonesia Merdeka* dan *Di Bawah Bendera Revolusi*, yang menjelaskan Filsafat Nasionalisme; D.N. Aidit menulis *Tentang Marxisme, Problems of The Indonesian Revolution*, dan *Kibarkan Tinggi Pandji Revolusi!*, yang menjelaskan Filsafat Marxisme-Leninisme; Sutan Syahrir menulis *Perdjoangan Kita*, yang mengungkapkan cita-cita demokrasi dan anti-fasisme Jepang dan *Sosialisme di Eropah Barat*, yang menjelaskan sejarah sosialisme di Barat, serta *Masa Depan Sosialisme Kerakyatan* (F. Hidayat 2006).

Dengan adanya penjajahan Belanda atas Indonesia, terjadilah *great philosophical shift* dari tradisi *Adat*, yang berasal dari tradisi lokal dan tradisi Timur (Cina, India, Persia, Arab). Hegemoni keraton telah diporakporandakan kaum kolonial, sementara kaum bangsawan

---

[20] Sejak Marco Polo menginjakkan kakinya di Pulau Barus, sekarang termasuk wilayah Aceh, ia telah menyebut penduduk Nusantara sebagai '*binatang buas*', '*makhluk hina*', '*makhluk biadab*'. Representasi penduduk asli Indonesia sebagai 'makhluk tak beradab' ini lalu diteruskan oleh penjajah Portugis, Spanyol, Belanda dan Inggris, sehingga mereka memprogramkan 'program pengadaban'. Lihat Marco Polo, *The Travels*, terj. Inggris oleh Ronald Latham, (England & New York: Penguin Books, 1978), cet-8, hh. 251-257.

kerajaan telah dipinggirkan peranannya. Kerajaan-kerajaan telah digantikan dengan unit-unit administratif khas kolonial, seperti *residency, regency, Volksraad*, dan lain-lain, begitu pula menyusul perubahan alam pikiran Indonesia. Penjajah Barat berhasil membuat kelompok sosial baru, yakni, elit intelektual dan elit profesional yang kebanyakan keluaran pendidikan sekolah Barat. Elit-elit itulah yang menyebarkan ide-ide Barat, menerapkannya untuk meneropong masalah di Indonesia. Elit-elit itu tidak perlu melakukan revolusi kenegaraan dari monarki ke republik, seperti rekan-rekan mereka di Barat atau di Timur, sebab sistem monarki sudah dijatuhkan lebih dulu oleh penjajah Barat. Penjajah Barat telah memberi jalan menuju modernisme ala Barat, elit-elit didikan Barat itu tinggal mengekspansikan dan mengintensifkan 'pembaratan' itu.

iii. Hilangnya Makna Sakral *Adat*

Yang telah diterangkan di muka adalah faktor-faktor eksternal yang mengancam eksistensi *Adat*. Alangkah baiknya di sini dibahas pula faktor internal yang turut mengakibatkan *Adat* tidak popular lagi di mata rakyat penduduk asli. Untuk maksud tersebut, penulis senang mengutip tulisan R.A. Kartini, sebagai ilustrasi betapa *Adat* telah kehilangan 'isi kebijaksanaan' nya, sehingga mendorong Kartini untuk membuangnya dan menggantikannya dengan 'Modernisme Belanda'. Dalam kumpulan suratnya berjudul *Habis Gelap Terbitlah Terang* (sungguh judul yang sangat mencerminkan secara eksplisit ideologi *Enlightenment* Barat!), Kartini menulis:

> Bila boleh oleh *adat* lembaga negeri saja, inilah kehendak dan upaja saja, ialah menghambakan diri semata-mata kepada daja upaja dan usaha Perempuan kaum muda di Eropah. Tetapi *adat* kebiasaan jang sudah berabad-abad itu, adat jang tak mudah merombaknja itu, membelenggu dalam genggamannja jang amat teguh. Suatu ketika akan terlepas djua kami dari genggaman itu,… Aduh, tuan tiadalah tahu betapa sedihnja, djatuh kasih akan zaman muda, zaman baru, zamanmu, kasih dengan segenap hati djiwa, sedangkan tangan dan kaki terikat, terbelenggu pada *adat* istiadat dan kebiasaan negeri sendiri, tiada mungkin meluluskan diri dari ikatannja. Dan *adat* kebiasaan negeri kami sungguh-sungguh bertentangan dengan kemauan zaman baru, zaman baru jang saja inginkan masuk kedalam masjarakat kami. Siang dan malam saja pikir-pikirkan, saja heningkan daja upaja supaja boleh terlepas djuga dari pada kongkongan *adat* istiadat negeri saja jang keras itu akan tetapi … *adat* Timur lama itu benar kukuh dan kuat, tetapi dapat djuga rasanja saja lebur, saja patahkan…
> (Armijn Pane 1972:42-43)

Surat-surat Kartini ditulis dari tahun 1899 hingga tahun 1904, yang berarti bahwa penolakan terhadap *Adat* di Jawa sudah mulai muncul di awal abad 19. Apa yang menyebabkannya muncul? *Adat* yang dulunya mengandung kebijaksanaan yang luhur, alat komunikasi sakral antara manusia dan Tuhannya, serta merupakan modus mengada (*mode of being*) yang manusia miliki untuk mengarungi 'dunia asal' (*sangkan*) menuju 'dunia tujuan' (*paran*) secara baik, kini telah berubah, dalam ungkapan Kartini, menjadi *Adat* yang

‘…*membelenggu dalam genggamannya yang amat teguh*…’ dengan ‘…*kungkungan…yang keras…kukuh dan kuat…*’, sehingga tak ada cara lain baginya untuk melepaskan rasa keterbelengguan dan rasa keterkungkungan itu kecuali ‘…*menghambakan diri semata-mata kepada daya upaya dan usaha…kaum muda di Eropa*’ dengan ‘…*meluluskan diri dari ikatannya…*’, supaya ‘…*terlepas juga dari kungkungan adat…*’, karena Kartini sudah tidak merasa nyaman dalam naungan *Adat,* melainkan merasa ‘…*tangan dan kaki terikat*…’ dan ‘*…terbelenggu…*’

Adat yang seharusnya memberikan pembebasan, justru memberikan pengikatan. Pasti ada yang salah dalam *Adat* itu. Mana mungkin seorang seperti Kartini membenci *Adat* yang telah membimbingnya selama hidupnya, jika ia tidak peka akan adanya sesuatu yang salah dalam *Adat* nya itu? Ada rasa kehilangan makna *Adat* yang dirasa Kartini. Ideal-ideal *Adat* tidak lagi sesuai dengan praktek rielnya dalam alam historis. Sayang sekali, kritikan Kartini terhadap *Adat* semestinya mendorong kaum *Adat*—dalam kasus ini, keluarga *ningrat* di mana Kartini hidup di dalamnya—untuk memperbaharuinya, tapi itu tidak pernah dilakukan. Alhasil, kebencian penduduk asli terhadap *Adat* yang telah kehilangan makna dan tidak diperbaharui itu kian nyata. Muncul Kartini-Kartini lain yang memberontak *Adat* nya.

Untuk menghindari kehilangan makna *Adat*, hemat penulis, harus dilakukan pembaharuan, revitalisasi, serta *refreshment* (penyegaran-ulang), dalam bentuk reinterpretasi (tafsir-ulang) atas *Adat*. Telah diterangkan di muka, bahwa *Adat* memiliki ‘aspek abadi’ dan ‘aspek sementara’. ‘Aspek abadi’ *Adat* disebut *adat sebenar adat*, sementara ‘aspek temporal’ *Adat* disebut *adat yang diadatkan* dan *adat yang teradat*. Yang harus direinterpretasi dalam kaitannya dengan kasus hilangnya makna *Adat*, ialah ‘aspek temporal’ nya, bukan ‘aspek abadi’ nya. Upacara cabut gigi dan tari ekstase *kecak* di Bali, upacara tepung tawar dan seni silat di Melayu, kesenian *debus* di Banten, upacara mengayau kepala di Nias, tari *saman* di Aceh, atau upacara perkawinan dan tari *kuda lumping* di Jawa adalah aspek temporal *Adat* yang dapat direinterpretasi, tapi makna-makna esensial, ‘isi-isi’ kesakralan, kandungan-kandungan spiritual dari upacara tersebut, seperti keserasian kosmik, kepatuhan pada hukum kosmik sakral-abadi, serta kesadaran akan totalitas realitas sakral adalah aspek universal *Adat* yang tak boleh diubah-ubah dan bersifat aksiomatik. Misalnya, jika makna sakral-spiritual upacara cabut gigi di Bali telah hilang dalam ingatan manusia Bali Modern dan yang tinggal dipahami hanyalah upacara glamor dengan atribut-atributnya yang profan demi keuntungan material bidang pariwisata, maka, dengan mengikuti logika tadi, upacara tersebut dapat direinterpretasi dengan cara diganti dengan upacara lain yang sedianya dapat membangkitkan kembali makna spiritualnya yang abadi, walaupun upacara itu harus berubah bentuk secara drastis dan dramatis. Jika tari *saman* dari Aceh rupanya tidak menyebabkan penarinya serta

penontonnya mengalami ‘kesadaran kosmik’ sedangkan tari *whirling dervishes* dari Persia dan tari *belly dance* dari Mesir bisa, maka tidak ada salahnya kita memilih dua tari yang disebut terakhir itu.

Demikian pula jika mitologi dan legenda *Adat* telah kehilangan makna kebijaksanaannya, maka dapatlah dibuat mitologi dan legenda baru untuk mengembalikan makna kebijaksanaannya yang abadi. Itu pernah dilakukan oleh pencipta legenda ‘Bubukshah dan Gagang Aking’. Pencipta legenda ini melakukan reinterpretasi terhadap *Adat* yang mengajarkan vegetarianisme, ketika makna vegetarianisme dipahami secara profan oleh masyarakat di zamannya. Dalam legendanya ia secara implisit mengritik seorang *vegan* (Gagang Aking) yang mempraktekkan vegetarianisme tapi tak lagi mengenali makna sakral dari praktek itu, dengan cara menampilkan sosok seorang rakus-pemakan-segala-daging (Bubukshah) yang justru memahami makna sakral-esensial dari praktek itu, sehingga si rakuslah yang berhasil masuk Nirwana, bukannya *vegan* itu (J. Sumardjo 2002:152-169). Dengan reinterpretasi seperti itu, *Adat* mungkin dihidupkan kembali dari kematian maknanya—dan itu sudah biasa dilakukan bahkan sejak era Mpu Tantular. Substansi-substansi yang berbeda senantiasa memiliki Kebenaran yang satu: *Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa*.

Pandangan Filsuf Modernist Indonesia

1. Tan Malaka

Pukulan bertubi-tubi yang datang dari ‘dalam’ dan ‘luar’, membuat *Adat* kian kehilangan otoritas di mata generasi baru Indonesia didikan Barat-Modern. Tidak perlu menunggu lama sejak Kartini mengritiknya, pada paruh pertama abad 20 tumbuhlah generasi baru filsuf yang membangkang terhadap *Adat*. Yang mungkin dilacak oleh penulis dalam penelusuran sejarah ini adalah karya Tan Malaka (1897-1949) yang berjudul *Massa Actie* yang diterbitkan pada 1926. Hemat penulis, karya inilah yang pertama mengritik *Adat* dari sudut pandangan Filsafat Modernisme-Barat. Dalam tulisan pendiri Republik dan ketua Partai Komunis Indonesia (PKI) tersebut, ia mengajak pembacanya untuk membuang *Adat* dan menggantikannya dengan Rasionalisme:

> Zaman yang lalu, zaman penjajahan Hindu dan Islam serta zaman kesaktian yang ‘gelap’ itu, tak dapat menolong kita walaupun sedikit. Marilah sekarang kita adakan tembok baja antara zaman dulu dan zaman depan, dan jangan sekali-kali melihat ke belakang dan mencoba-coba mempergunakan tenaga purbakala itu untuk mendorong masyarakat yang berbahagia. Marilah kita mempergunakan pikiran ‘rasional’ sebab pengetahuan dan cara berpikir yang begitu adalah puncak tingkatan yang tertinggi dalam peradaban manusia dan tingkatan pertama buat zaman depan. Cara berpikir yang rasionil, membawa kita kepada

kekuasaan atas tenaga-tenaga alam yang mendatangkan manfaat, dan pemakaiannya yang benar, yang kepada cara pemakaian itu makin lama makin bergantung nasib manusia. Hanya cara berpikir dan bekerja yang rasionil menarik manusia dari ketakhayulan, kelaparan, hawar dan perbudakan, dan membimbing manusia kepada kebenaran...[21]

'Zaman *Adat'*, dalam pandangan Tan Malaka, adalah 'zaman gelap' yang sudah tamat dan digantikan dengan 'zaman depan' yang bercirikan '*...mempergunakan pikiran 'rasional…yang mendatangkan manfaat…menarik manusia dari ketakhayulan, kelaparan, hawar dan perbudakan,…membimbing manusia kepada kebenaran…*'

Sejak era Tan Malaka mengalirlah pemikiran Filsafat Barat-Modern yang membangkang *Adat*. Pemikiran tersebut terus mengalir dari era pra-Kemerdekaan hingga paska-Kemerdekaan.

2. Soekarno

Soekarno (1901-1970), salah seorang pendiri Republik Indonesia dan pernah menjabat ketua pertama Partai Nasional Indonesia (PNI), pernah menulis satu artikel di koran harian *Suluh Indonesia Muda* tahun 1926 dengan judul 'Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme'. Dalam artikel itu, Soekarno menolak *Adat*:

Sebagai Aria Bima-putera, jang lahirnja dalam zaman perdjoangan, maka INDONESIA-MUDA inilah melihat tjahaja hari pertama-tama dalam zaman jang rakjat-rakjat Asia, lagi berada dalam perasaan tak senang dengan nasibnja. Tak senang dengan nasib-ekonominja, tak senang dengan nasib-politiknja, tak senang dengan segala nasib jang lain-lainnja.

Zaman "senang dengan apa adanja", sudahlah lalu.

Zaman baru: zaman muda, sudahlah datang sebagai fadjar jang terang tjuatja.

Zaman teori kaum kuno, jang mengatakan, bahwa "siapa jang ada dibawah, harus terima-senang, jang ia anggap tjukup-harga duduk dalam perbendaharaan riwajat, jang barang kemas-kemasnja berguna untuk memelihara siapa jang lagi berdiri dalam hidup", kini sudahlah tak mendapat penganggapan lagi oleh rakjat-rakjat Asia itu. Pun makin lama makin tipislah kepertjajaan rakjat-rakjat itu, bahwa rakjat-rakjat jang mempertuankannja itu, adalah sebagai "voogd" jang kelak kemudian hari akan "ontvoogden" mereka; makin lama makin tipislah kepertjajaannja, bahwa rakjat-rakjat jang mempertuankannja itu ada sebagai "saudara tua", jang dengan kemauan sendiri akan melepaskan mereka, bilamana mereka sudah "dewasa", "akil-balig", atau "masak".[22]

---

[21] Tan Malaka, *Aksi Massa (Massa Actie),* (Jakarta: CEDI & Aliansi Press, 2000), hh. 171-172.

[22] Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, (Jakarta: Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, 1963), cet-2, h. 1

Dalam tulisan itu pula, Soekarno menyambut baik aliran-aliran Barat seperti Marxisme dan Nasionalisme sebagai aliran-aliran yang akan mengantar negara-negara Asia menuju kemerdekaannya.

3. Sutan Syahrir

Sutan Syahrir (1909-1966), salah seorang pendiri Republik Indonesia dan pendiri Partai Sosialis Indonesia (PSI), pernah menulis catatan harian selama pembuangannya di Banda Neira dan Boven Digul sekitar tahun 1935 dan 1936. Dalam catatan hariannya tanggal 20 Juni 1935, Syahrir menulis:

> Di sini sejak berabad-abad tidak ada kehidupan rohani, tidak ada kehidupan budaya, tidak ada sama sekali kemajuan. Memang ada pengungkapan seni Timur yang banyak dipuji-puji, akan tetapi apakah itu semua tiada lain dari perkembangan yang tidak sempurna dari kebudayaan feodal, yang tidak mungkin menjadi tempat berpegang bagi kita, orang-orang abad keduapuluh? Apa bisanya wayang dengan segala lambang-lambangnya yang sahaja dan mistik itu—yang sejajar dengan cerita-cerita kiasan (*allegori*) dan ilmu batin abad menengah di Eropa—yang menyumbangkan sesuatu yang bersifat intelektual dan kultural secara umum kepada kita? Kebutuhan rohani kita adalah kebutuhan abad keduapuluh, masalah-masalah kita, pandangan kita adalah dari abad keduapuluh. Selera kita bukan menuju kepada mistik, tetapi kepada kenyataan, kejelasan dan kelugasan (*realiteit, helderheid, zekelyheid*)…
>
> Pada hakekatnya kita tidak pernah dapat menerima perbedaan esensial antara Timur dan Barat, tidak untuk hidup kita, sebab untuk kebutuhan rohani kita, kita tergantung dari Barat, bukan secara ilmiah saja, melainkan juga secara budaya umumnya…
>
> Secara kultural kita lebih dekat kepada Eropa dan Amerika daripada kepada Borobudur atau *Mahabharata* atau kebudayaan Islam yang primitif di Jawa dan Sumatera. Apakah dasar kita, Barat atau perkembangan elementer dari kebudayaan feodal yang masih diketemukan di dalam masyarakat kita?[23]

4. Sutan Takdir Alisjahbana

Pada tahun 1935, dalam polemiknya yang terkenal dengan sebutan 'Polemik Kebudayaan', Sutan Takdir Alisjahbana (1908-1994) kembali mengritik *Adat* sebagai penyebab kekalahan Indonesia dari kolonialisme Belanda. Kata Takdir:

> Kalau kita *analyseeren* masyarakat kita dan sebab-sebabnya kalah bangsa kita dengan perlombaan bangsa-bangsa di dunia, maka nyatalah kepada kita bahwa menjadi *statischnya*, menjadi matinya, tiada berjiwanya masyarakat bangsa kita ialah karena berabad-abad itu kurang memakai otaknya, kurang egoisme (yang saya maksud bahagiannya yang sehat), kurang *materialisme*. Dalam hal *intellect* berabad-abad bangsa kita *parasiteren,* hidup seperti benalu pada masa yang silam. Bangsa kita tiada mengasah otaknya, tiada berusaha mendapat pikiran sendiri, ia menjadi *Sleurmens*.

---

[23] Sebagaimana dikutip oleh Subagio Sastrowardoyo dalam eseinya "Sikap Budaya Takdir dalam Polemik Kebudayaan serta Pengaruhnya", dalam S. Abdul Karim Mashad (ed.), *Sang Pujangga: 70 Tahun Polemik Kebudayaan, Menyongsong Satu Abad S. Takdir Alisjahbana,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hh. 353-354

> *Perasaan individu, persoonlijkheid* di dalam bangsa kita semati-matinya, oleh karena dalam masyarakat kita yang lama individu itu terikat oleh bermacam-macam ikatan: adat-istiadat, kebiasaan, bermacam-macam tahyul, pikiran dan pemandangan yang bukan-bukan…
>
> Otak Indonesia harus diasah menyamai otak Barat! Individu harus dihidupkan sehidup-hidupnya! Keinsyafan akan kepentingan diri harus disadarkan sesadar-sadarnya! Bangsa Indonesia harus dianjurkan mengumpulkan harta dunia sebanyak-banyak mungkin! Ke segala jurusan bangsa Indonesia harus berkembang![24]

Dalam kacamata Takdir, sebagaimana Kartini dulu, *Adat* mengikat individu dengan banyak ikatan, sehingga kepribadian orang Indonesia mati, semati-matinya. Supaya jiwa orang Indonesia hidup kembali, Takdir menganjurkan adopsi individualisme dan materialisme Barat.

Bahwa 'Indonesia', terlebih lagi 'Bahasa Indonesia', merupakan proyek filsuf modernist yang sungguh bertujuan untuk menghilangkan sisa-sisa otoritas *Adat* dalam Bahasa Daerah, ditegaskan lagi oleh Sutan Takdir dalam salah satu tulisannya mengenai 'Bahasa Indonesia':

> Suasana kebudayaan modern yang berbeda benar dari suasana kebudayaan daerah yang belum modern jelas mengenai suasana hukum dan administrasi kenegaraan dan terutama mengenai segala sesuatu yang menjelmakan unsur progresif kebudayaan modern, yaitu ilmu, teknologi, dan ekonomi yang melingkungi universitas, bank, dan pabrik. Pada umumnya kita dapat berkata bahwa dalam kebudayaan modern itu berkuasa rasio, inisiatif, dan perhitungan yang nyata. Sebaliknya, suasana bahasa daerah sebagai suasana lanjutan kebudayaan yang lama. Perbedaan suasana ini makin lama akan makin besar sehingga pada suatu ketika tentang konsep-konsep dan kata-katanya bahasa Indonesia sebagai bahasa modern akan lebih dekat kepada bahasa Inggris, bahasa Jerman, bahasa Belanda, dan lain-lain, karena sama-sama menjelmakan kebudayaan modern….[25]

5. Mohammad Hatta

Di masa pembuangannya, Mohammad Hatta (1902-1980) menulis buku daras filsafat mengenai Filsafat Barat Klasik berjudul *Alam Pikiran Junani* (1941). Walaupun Hatta memuji Filsafat Yunani dalam karyanya itu, mudah diterka bahwa Hatta sesungguhnya menjuruskan kritiknya kepada *Adat*. Tulis Hatta:

> Dongeng dan takhyul yang dipusakakan dari nenek moyang itu menimbulkan *adat* dan kebiasaan hidup, yang menjadi cermin jiwa bangsa yang memakainya. Pengetahuan pusaka itu bertambah lama bertambah banyak, ditambah dengan pengalaman tiap-tiap angkatan baru. Semuanya itu masuk ke dalam perbendaharaan peradaban bangsa, yang

---

[24] Ignas Kleden et.al. (eds.), *Kebudayaan sebagai Perjuangan: Perkenalan dengan Pemikiran S. Takdir Alisjahbana*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1988), hh. 17-21

[25] Sutan Takdir Alisjahbana, "Politik Bahasa Nasional dan Pembinaan Bahasa Indonesia", dalam Halim, Amran. *Politik Bahasa Nasional 1: Kumpulan Kertas Kerja Praseminar*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1980), hh. 39-54.

disebut kultur. Semuanya itu menjadi pimpinan bagi angkatan kemudian menempuh jalan penghidupan. Sebab itu 'kata' atau 'nasehat' orang tua-tua sangat diindahkan.

Dongeng dan takhyul serta *adat-istiadat* itu berpengaruh kemudian atas cara orang memeluk agamanya. Agama yang datang kemudian mendapati alam ini penuh dengan berbagai kepercayaan. Kepercayaan alam itu tak mudah membongkarnya dengan seketika saja. Ia bertahan. Itulah sebabnya, maka agama yang begitu murni dasarnya, dalam masyarakat banyak bercampur dengan barang pusaka hidup yang tersebut itu. Sebab itu tak salah orang mengatakan, bahwa cara orang memahamkan agamanya banyak terpengaruh oleh keadaan hidupnya.

Juga orang Grik dahulunya banyak mempunyai dongeng dan takhyul. Tetapi yang ajaib pada mereka itu ialah, bahwa angan-angan yang indah-indah itu menjadi dasar untuk mencari *pengetahuan semata-mata untuk tahu saja*, dengan tiada mengharapkan keuntungan daripada itu….[26]

6. Muhammad Yamin

Jarang yang mengetahui bahwa Muhammad Yamin, seorang konseptor Konstitusi RI, berhasil memasukkan Rasionalisme—suatu aliran dalam Filsafat Barat Modern—ke dalam filsafat negara yang kini disebut 'Pancasila', yakni pada 'Sila Keempat' yang berbunyi '*kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan…*' '*Hikmat kebijaksaan*', rupanya, adalah terjemahan Yamin dari istilah Inggris 'Filsafat Rasionalisme'.[27] Untuk lebih jelasnya, kita kutipkan langsung perkataannya di bawah ini, tapi sebelum itu, mari kita baca bagaimana sikap Yamin terhadap *Adat*:

Negara Indonesia pertama (negara Syailendra-Sriwijaya, FH) dibentuk dan dijunjung oleh rakyat keturunan yang memakai dasar *kedatuan* yang selaras dengan kepercayaan purbakala (kesaktian-magie) dan agama Buddha Mahayana. Negara Indonesia kedua (Kerajaan Majapahit, FH) disusun atas faham *keperabuan*, dan bersandar kepada paduan agama Syiwa dan Buddha, menjadi agama Tanterayana…Tentang dasar negara itu (negara Indonesia Merdeka, FH), tidak dapatlah dilanjutkan dasar *kedatuan* atau dasar *keperabuan* secara dahulu itu, karena tradisi kenegaraan antara runtuhnya tata-negara kedua dengan Negara Indonesia Merdeka, tidak bersambung, melainkan sudah putus. Rakyat Indonesia sekarang tak dapat diikat dengan dasar dan bentuk tata-negara dahulu, karena perubahan dan aspirasi kita sekarang jauh berlainan daripada zaman yang dahulu itu. Agama sudah berlainan, dunia pikiran sudah berbeda dan susunan dunia telah berubah…[28]

Yamin menghendaki 'Negara Indonesia Ketiga', yakni 'Indonesia Merdeka', menjadi satu negara baru yang dilandasi filsafat negara baru dan aspirasi baru yang ditawarkan

---

[26] M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: UI Press & Tintamas, 1986), cet-3, hh. 1-2

[27] Sekneg RI (ed.), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) & Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*, (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995), hh. 19-20

[28] *Ibid.*, h. 11-12

Modernisme. Agar negara berskema modernistik terwujud, maka filsafat negaranya haruslah bersumber pada Filsafat Modern Barat, yakni Rasionalisme. Kata Yamin:

> Sampailah saya sekarang ke dasar yang ketiga, jalan kebijaksanaan (rationalisme).
>
> …adat telah banyak kemasukan pengaruh feodalisme zaman Belanda dan dalam adat juga telah terdapat kerusakan-kerusakan karena pemerintah jajahan. Dalam adat juga telah terdapat bagian-bagian yang tidak menurutkan aliran zaman. Pembaharuan mestilah ada…. Pembaharuan itu dijalankan dengan tenaga pikiran terutama dari kaum terpelajar yang budiman dan berpengetahuan tinggi. Dasar irrationalisme dan prelogisme hendaklah berangsur-angsur hilang dan dari sekarang Negara Indonesia hendaklah disusun atas logika sebagai dari rationalisme yang sehat…
>
> Hikmah kebijaksanaan yang menjadi pimpinan kerakyatan Indonesia ialah rationalisme yang sehat, karena telah melepaskan dari anarchi, liberalisme dan semangat penjajahan.[29]

7. Sastrawan *Angkatan '45*

Sekelompok sastrawan yang menamakan-diri sebagai 'Angkatan '45' pada tanggal 18 Februari 1950 di Jakarta mendeklarasikan pernyataan sikapnya yang menolak *Adat* dan menerima Modernisme, yang disebut dalam sejarah sebagai *Surat Kepercayaan Gelanggang Indonesia Merdeka*. Isi dari *Surat Kepercayaan* itu ialah sebagai berikut:

> …Kami tidak akan memberikan suatu kata ikatan untuk kebudayaan Indonesia. Kalau kami berbicara tentang kebudayaan Indonesia, kami tidak ingat kepada melap-lap hasil kebudayaan lama sampai berkilat dan untuk dibanggakan,… Revolusi bagi kami ialah penempatan nilai-nilai baru atas nilai-nilai usang yang harus dihancurkan…[30]

Kelompok sastrawan itu beranggotakan antara lain seperti Chairil Anwar, Asrul Sani, Rivai Apin, Akbar Djuhana, H.B. Jassin, Sitor Situmorang, dan lain-lain. Menurut penelitian Subagio Sastrowardoyo, baik Chairil Anwar maupun Sitor Situmorang banyak dipengaruhi oleh Filsafat Barat Eksistensialisme.[31] Bahwa Chairil Anwar banyak dipengaruhi oleh warisan budaya Barat Modern juga diakui oleh Sutardji Calzoum Bachri, seorang sastrawan *Angkatan 70'*. Kata Sutardji:

> Kenapa Chairil lebih merupakan penerjemah yang baik dari pikiran, perasaan dan sensibilitas Barat dan tidak mengacuhkan akar dan tradisi dari bangsanya sendiri? Ini mungkin bisa dipahami dari situasi zaman Chairil hidup dan tumbuh jadi dewasa. Chairil

---

[29] *Ibid.*, hh. 19-20

[30] Abdul Hadi W.M., 'Mengenang Asrul Sani (1927-2004): Surat Kepercayaan Gelanggang dan Masalah-Masalah Kesusastraan Kita', dalam Majalah Sastra *HORISON*, Maret 2004, h.22

[31] Subagio Sastrowardoyo, "Philosophy and Poetry", dalam John H. McGlynn (ed.), *Menagerie, 1*, (Jakarta: The Lontar Foundation, 1992), hh. 140-142

mendapatkan pendidikan Barat (Belanda) dengan alam pikiran Barat, berikut perasaan dan sensibilitasnya…

Begitu pula Angkatan tahun 1950an dengan Surat Kepercayaan Gelanggangnya sibuk minta warisan dari kebudayaan dunia yang dalam kenyataan dari kebudayaan dunia yang mereka minta itu ternyata kebanyakan kebudayaan Barat.

Jika Generasi Gelanggang sibuk menyatakan diri ingin menjadi 'ahli waris yang sah dari kebudayaan dunia', maka penyair 70an tidak menyibukkan diri lagi dengan minta warisan dari kebudayaan dunia…[32]

8. Mayor-Jenderal Ali Moertopo

Pada saat kepresidenan jatuh kepada Soeharto, kaum militer mulai berdiri di atas kaum sipil. Konsekuensinya, Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) dan Tentara Nasional Indonesia (TNI) mulai merambahi daerah-daerah dan aspek-aspek kehidupan yang sebelumnya diurusi kaum sipil, dengan 'Doktrin Kekaryaan ABRI' dan 'Dwifungsi ABRI'. Itu didasarkan oleh asumsi bahwa peran kaum sipil sudah *game over*, karena permainan mereka sendiri yang telah menyita banyak waktu dan energi dalam pertarungan ideologis di era kepresidenan Soekarno. Tibalah orde sosio-politik baru, yang disebut 'Orde Baru', yang didominasi oleh kaum militer. Untuk mensukseskan program-program sosio-politiknya, Orde Baru membentuk kelompok *think tank* baru yang tergabung dalam institusi *Center for Strategic and International Studies* (CSIS).[33]

Pembentukan CSIS tak bisa lepas dari peranan seorang intelektual-militer, Mayor-Jenderal Ali Moertopo (l. 1924). Dua karyanya, yang masing-masing berjudul *Dasar-Dasar Pemikiran tentang Akselerasi Modernisasi Pembangunan 25 Tahun* (1973) dan *Strategi Politik Nasional* (1974), mengelaborasi suatu strategi sosio-politik programatis yang dianut Orde Baru untuk menuju modernisasi penuh ala Barat.

Apa yang dilakukan Jenderal Soeharto beserta CSISnya mengingatkan kita pada peran dominan kaum militer dalam modernisasi nasional di negara-negara lain. Jenderal Kemal Attaturk di Turki memelopori modernisasi Turki; Jenderal Saddam Hussein di Irak memelopori modernisasi Irak; Jenderal Pinochet di Chili memelopori modernisasi Chili; Jenderal Jorge Rafael Videla memelopori modernisasi Argentina; Jenderal João Baptista da Oliveira Figueiredo memelopori modernisasi Brazil; Jenderal Chun Doo Hwan memelopori

---

[32] Abdul Hadi WM, "Mengenang Asrul Sani", hh. 37

[33] Leo Suryadinata, *Military Ascendancy and Political Culture*, terj. Indonesia oleh A.E. Priyono, (Jakarta: LP3ES, 1992), hh. 25-32

modernisasi Korea Selatan; Raja militer Peter *the Great* memelopori modernisasi Rusia; Raja militer Bhumibol Adulyadej memelopori modernisasi Thailand, dsb. Jadi, tak ada salahnya, demikian barangkali logika Soeharto, jika modernisasi penuh Indonesia juga dilakukan oleh kaum militer.

Tak ada jalan lain bagi Indonesia untuk maju, menurut Ali Moertopo, kecuali dengan modernisasi dan pembangunan (*national development planning*) ala Barat yang dikomandoi kaum militer, karena itu merupakan akibat keniscayaan historis naiknya ABRI di kursi pemerintahan.

> Jika pemerintah (militer—FH) merupakan penggerak perubahan, modernisasi dan pembangunan—yang merupakan kenyataan di Indonesia sekarang—dapatkah pemerintah (militer—FH) melaksanakan tanggung jawab ini? Tampaknya dalam situasi sekarang tidak terdapat alternatif lain. Dalam pilihan yang terbatas ini, pemerintah mencoba menggunakan seefektif mungkin pegawai negeri yang menggunakan prasarana untuk menghubungkan pemerintah dengan massa. Tetapi bukan rahasia lagi bahwa pegawai negeri belum mampu menjadi penyalur, antara lain karena ketidakmampuannya menciptakan saluran komunikasi yang timbal balik. Suatu sistim dengan umpan-balik karenanya tidak terjamin melalui saluran ini.
>
> Inilah alasan mengapa sejak awal Orde Baru, pemerintah (militer—FH) membantu rakyat untuk membangun lembaga-lembaga sosial dan politik baru yang harus menggantikan atau melengkapi saluran-saluran yang sudah ada. Sebagai akibat keharusan historis, ABRI memainkan peranan yang penting dalam pembangunan Indonesia. Dengan prasarana untuk menjadi saluran kedua sebagai penghubung antara pemerintah dengan massa, yaitu untuk memperkuat aparat pemerintah antara pusat dan daerah, ABRI melaksanakan dwi fungsinya sebagai penggerak pembangunan juga.[34]

Persamaan dan Perbedaan Dua Modernisme

Satu-satunya persamaan antara dua modernisme di atas adalah pemberontakan keduanya terhadap tradisi yang sudah lama mengakar tapi mengalami dekadensi. Tradisi yang amat dirasakan membelenggu manusia. Tradisi yang dulu di dalamnya manusia mengalami hidupnya secara nyaman dan damai, kini di dalamnya ia merasa terikat dan terbelenggu resah. Tradisi yang semestinya mencipta *cosmos*, berubah jadi mencipta *chaos*. Jika *chaos* terjadi, manusia niscaya mencari suatu lain yang menjadi *cosmos*nya kemudian yang dapat membebaskannya dari *chaos*.

Dalam pencarian *cosmos* baru itu, terdapatlah perbedaan yang sangat dasariah antara manusia Barat dan manusia Indonesia. Manusia Barat mencari *cosmos* baru yang diharapkan

---

[34] Mayjen Ali Moertopo, *Strategi Politik Nasional*, (Jakarta: CSIS, 1974), h. 139

membebaskannya dalam kebangkitan kembali (*Renaissance*) peradaban Barat-Yunani, sedangkan manusia Indonesia dalam pengadopsian peradaban asing. Manusia Barat-Modern kembali mengadopsi peradaban Yunani yang merupakan peradaban Barat aslinya sendiri, yang telah diburukrupakan oleh peradaban *papacy*, sedangkan manusia Indonesia-Modern tidak kembali kemana-mana. Tidak kembali ke *Adat*, yang sudah dikhianatinya sejak lama, tapi mengadopsi peradaban asing yang dilacurkan Belanda ke dalam sanubari palsunya. Manusia Barat-Modern meneruskan tradisinya sendiri dan mendewasakannya, sedangkan manusia Indonesia-Modern membangkangi tradisinya dan melarikan diri pada tradisi asing yang berjanji membebaskannya. Manusia Barat-Modern bergumul dengan tradisinya sendiri, mengoreksinya, memperbaharuinya, lalu memajukannya, sedangkan manusia Indonesia-Modern bergumul dengan tradisinya sendiri, menghinakannya, melepaskan diri darinya, berlari kencang menjauhinya, dan membuangnya jauh-jauh, lalu mengharap pembebasannya oleh tradisi asing. 'Anak haram jadah' kolonialis.

Jika manusia Indonesia-Modern menghendaki *renaissance* (kebangkitan kembali), semestinya mulai saat ini ia mengutip kembali *Adat* yang tercecer, menggumulinya lagi, mengoreksinya, memperbaharuinya, lalu memajukannya. Membiarkan sejarah budaya berjalan dengan sendirinya, bukan dengan pelacuran kolonial. Modernisme yang sebenarnya, bagi orang Indonesia, bukan pembangkangan terhadap tradisi sendiri, tapi memajukan tradisi klasiknya ke tingkat yang lebih tinggi.

Agar lebih jelas perbedaan antara modernisme Indonesia dan Barat, di bawah ini diketengahkan dalam **Tabel 1** di bawah ini:

TABEL 1. PERBANDINGAN MODERNISME BARAT DAN INDONESIA

BIDANG	MODERNISME BARAT	MODERNISME INDONESIA
Agama	Mengritik Kristianitas yang dijalankan lembaga kegerejaan (*papacy*)	Mengritik ajaran relijius popular yang dijalankan penduduk desa awam, yang disebut dengan 'agama adat'
Filsafat	Mengritik tradisi kefilsafatan yang diproduksi oleh pastor-pastor Gereja, yang disebut Skolastisisme	Mengritik filsafat Buddhisme-Hinduisme serta filsafat Sufisme Islam yang diproduksi dalam alam feodalistik kerajaan-kerajaan Islam Indonesia, dan yang diproduksi oleh pemegang adat
Sastra	Muncul sastra 'sekuler', yang diilhami dari khazanah Yunani-Kuno, yang mulai mengejek-ejek takhayul Gereja	Muncul sastra modern, yang dipelopori 'Pujangga Baru', yang mulai mengritik tradisi sosial adat

Pendidikan	Universitas yang dulunya dikuasai Gereja, kini diubah menjadi 'sekuler', yang di dalamnya diajarkan ilmu-ilmu kemanusiaan yang disebut *The Humanities*	Mengritik lembaga pendidikan pesantren, dayah, halakah, ngaji kitab kuning sebagai 'pendidikan kuno' yang ketinggalan zaman, lalu mendirikan sekolah-sekolah model Barat seperti HIS, STOVIA, HBS, dan lain-lain
Tradisi	Mengritik hampir segala tradisi Gereja dan mennyebut masa kekuasaan Gereja sebagai *The Dark Ages*	Mengritik hampir segala ajaran asli adat, dan menuduhnya sebagai tradisi yang menghambat kemajuan kemanusiaan
Pembaharuan	Gereja diperbaharui dengan cara memisahkannya dari Kerajaan, lalu *papacy* dihilangkan sehingga muncul Protestantisme	Adat yang sudah kehilangan makna tidak diperbaharui, tapi malah dibuang seluruhnya, lalu digantikan dengan 'modernisasi'
Pemicu Awal	a. Kontradiksi antara ideal-ideal Kristiani dengan realitas orang Kristen dalam sejarah b. Perebutan kekuasaan antara Kerajaan dan Gereja c. Sistem ekonomi feodalisme yang didukung Gereja digantikan dengan sistem ekonomi borjuasi (kapitalisme)	a. Munculnya gerakan Paderi di Minangkabau yang diilhami dari ajaran Wahabisme di Arab Saudi b. Kedatangan kolonialis Belanda yang Protestan (Calvinist) beserta pendeta-pendetanya yang melarang rakyat awam mempraktekkan agama adat mereka c. Ketiadaan upaya dari kaum adat untuk memperbaharui makna adat dengan cara mengadaptasikannya dengan bahasa kontemporer

Berdasarkan kajian di atas, dapatlah disimpulkan beberapa kesimpulan berikut ini:

1. Kajian Sejarah Filsafat (*History of Philosophy*) atas tradisi Filsafat Indonesia harus dimulai dari sekarang, agar generasi muda Indonesia di masa datang dapat meneruskan kajian tersebut menjadi lebih maju lagi. Untuk merealisasikannya, penulis mencoba kaji secara hipotetis dan memilih mengkaji fenomena Modernisme di Indonesia.

2. Dari kajian sejarah diketahui, bahwa lahirnya Modernisme di Indonesia dipicu oleh 3 (tiga) faktor: (1) munculnya kritisisme kelompok Wahhabiyah di Minangkabau abad 19; (2) munculnya kolonialisme dan purifikasi Protestan yang dilindunginya yang mengritik dan melemahkan legitimasi dan otoritas *Adat* pada abad 17; (3) munculnya kritisisme dari 'anak negeri' sendiri (diwakilkan oleh sosok R.A. Kartini) yang mengritik *Adat* sebagai suatu belenggu kemanusiaan pada abad 19.

3. Filsuf modernist di Indonesia mengritik tradisi sebelum mereka (Filsafat *Adat*) sebagai tradisi ‘gelap’, menolak kemajuan, penuh berisi ilusi (*takhayul*), ‘pikiran dan pandangan yang bukan-bukan’, tidak menumbuhkan individualisme dengan pertumbuhan yang maju, yang membelenggu kreatifitas manusia, ‘penuh dongeng dan angan-angan indah pusaka orangtua’, ‘tidak mengembangkan rasio, inisiatif, dan perhitungan yang nyata’, dan mengandung kepalsuan. Sedangkan filsuf modernist Barat mengritik ‘Filsafat Abad Tengah’ sebagai tradisi filsafat yang ‘gelap’, yang dilakukan oleh *papacy* yang ‘pura-pura saleh untuk menutupi tipuan-tipuannya’, *papacy* ‘yang jahil dan jahat’, yang senantiasa berebut kuasa dan harta dengan monarki-monarki feudal.

4. Jika dibandingkan dengan Modernisme-Barat, maka Modernisme-Indonesia adalah Modernisme yang tidak muncul secara alamiah menurut hukum sejarah, karena dilahirkan oleh faktor-faktor eksternal asing, baik dari pengaruh Arab atau Barat. Sedangkan Modernisme-Barat dilahirkan oleh sejarahnya sendiri; lahir dari rahim negeri sendiri, bukannya dari pengaruh luar, apalagi dari Timur.

KRITIK ATAS PANDANGAN MODERN TENTANG *ADAT*

Bagi orang modern, membicarakan *adat* adalah hal yang tak menarik, sudah ketinggalan zaman, sudah kuno, kolot, dan bukan zamannya lagi. Tapi bagi orang modern yang sudah *bete* dengan kemoderenan, membicarakan *adat* berarti keluar dari kesumpekan, keluar dari kepengapan tradisi, sejenis pembebasan, bebas dari kemonotonan, keluar dari alur utama sejarah, dan karenanya jadi 'seksi'. Dan biasanya, yang 'seksi' dapat menggerakkan gairah dan merangsang gerak. Kekakuan wacana berubah jadi elastis dan, ibarat air, ia kembali mengalir.

Sudah lama kita tidak bicara tentang *adat*. Kalaupun bicara, paling banter hanya untuk mencela dan memakinya habis-habisan. Kita sudah lupa, bahwa sebelum kita menghayati hidup secara modern, hidup kita dulu sudah pernah dihayati dengan penghayatan total secara *adat*. Sekolah *Adat*lah yang pernah melahirkan nenek dan kakek kita, yang mengajari mereka pertama kali memandang kehidupan dan membangun peradaban yang khas yang dilandasi atas pandangan hidup itu. *Adat*lah 'agama' pertama mereka, 'filsafat' pertama mereka, 'sosiologi' pertama mereka, 'politik' pertama mereka, 'ekonomi' pertama mereka, 'sains' pertama mereka. *Adat* adalah asal mula, *sangkan*, *alpha*, *genesis*, 'rumah' pertama kita.

Karena *adat* adalah 'rumah' pertama kita, meskipun kita sudah bergelar *Doctor* (Ph.D) dan dididik di sekolah model modern, *toh* kita masih juga percaya *tuyul*, *babi ngepet, dukun, nomor hoki, primbon, mujarobat, malam Jum'at Kliwon, kuntilanak*—*adat* tidak mungkin kita hilangkan sisa-sisanya dalam alam-bawah sadar kita, dalam dasar benak kita yang paling dalam. Kita tidak pernah bisa menjadi modern 100 %, dan itu bukanlah hal yang harus ditangisi atau disesali. Kita harus mengakui dengan amat sadar, bahwa lidah dan selera *adat* kita akan *singkong rebus* tidak akan pernah bisa hilang, walaupun 1001 Restoran *McDonald's* menyerbu dan menelikung seluruh kota di Indonesia!

Saat Modernitas berkuasa, *adat* bungkam atau mungkin dibungkamkan. Lembaga-lembaga modern meminggirkannya. Modernisme menjadi raja wacana, *adat* jadi budaknya. *Adat* jadi kambing hitam yang gemuk untuk dicela dan dimaki-maki Modernitas. Tapi, saat Roda Takdir berputar dan Modernitas runtuh saat 'Krisis Nasional 1998' terjadi, *Adat* mulai memberanikan diri untuk lepas dari ketertindasannya dan meraih kembali kemerdekaannya. Keadaan membalik, kini *adat* yang bebas memaki-maki dan mencela Modernitas. Suatu tindakan balas, tapi tindakan balas yang lebih cerdas dari yang sebelumnya. *Adat* kini tidak

memakai ‘logika lama’nya yang sudah dekaden untuk mengritik Modernitas, tapi memakai ‘logika baru’ yang lahir dari evaluasi terus-menerus dan kritik tak kenal lelah atas Modernitas. *Adat* menemukan angkatan baru tentara setia dari orang-orang modern yang sudah muak dengan kemoderenan. Mereka menggunakan ‘logika baru’ untuk mengritik Modernitas, sekaligus untuk mengapresiasi-ulang *Adat*.

‘Logika baru’ macam apa yang mereka gunakan? Yang jelas adalah ‘logika’ yang lebih cerdas dari ‘logika modern’, yakni, cara memandang realitas umum secara lebih baik, yang meluaskan cakrawalanya hingga ke aspek-aspek riel yang belum dijamah dan tersentuh oleh ‘logika modern’. ‘Logika modern’ hanya menganggap riel realitas fisikal, sedangkan realitas metafisikal dianggapnya tidak riel, tidak ada. ‘Logika baru’ memandang realitas fisikal dan realitas metafisikal sebagai dua segi dari satu hal yang sama: Realitas. Keduanya ada dan di-ada-kan, karena dipisahkan oleh definisi dan abstraksi ‘logika modern’. Mulanya Realitas itu tunggal, tapi kemudian ‘logika modern’ memisah-misahnya ke dalam dua pisahan, sebab ‘logika modern’ tidak bisa memahami banyak hal dengan representasi satu kata. ‘Logika modern’ cenderung memisah-misah dalam definisi-definisi, sehingga kenyataan seolah-olah pisah. Padahal, kepisahan hanya merupakan kesan logis yang diakibatkan oleh definisi, bukan realitas sebenarnya yang memang tidak pisah. ‘Logika baru’ menolak kesan logis yang ditimbulkan definisi dalam memandang realitas, dan kembali menyadarkan manusia bahwa Realitas sesungguhnya tunggal. Tapi bukan berarti bahwa dengan mengatakan Realitas itu tunggal, lantas ‘logika modern’ bisa seenaknya bilang bahwa Realitas itu fisikal tunggal. Tidak begitu. ‘Logika baru’ mengoreksi ‘logika modern’ yang memandang Realitas sebagai yang semata-mata fisikal, tapi Realitas adalah kesatuan tunggal metafisik dan fisik. ‘Logika baru’ ingin memakai kembali ‘saudara kembar’ fisika yang dulu ditelantarkan ‘logika modern’, yakni metafisika. Dengan menyandingkan fisika dengan metafisika, maka Realitas kembali dipahami manusia secara tunggal, utuh, integral.
‘Logika baru’ yang integral tersebut akan digunakan dalam tulisan ini untuk mengritik beberapa pandangan modern yang terbukti salah mengenai *adat*. Agar obyek kritikan kita kian jelas, di sini dikutip beberapa pandangan kalangan modernis mengenai *adat*.

Tan Malaka (sek. 1897-1949) menulis dalam bukunya *Massa Actie* (1926) sebagai berikut:

> Zaman yang lalu, zaman penjajahan Hindu dan Islam serta zaman kesaktian yang ‘gelap’ itu, tak dapat menolong kita walaupun sedikit. Marilah sekarang kita adakan tembok baja antara zaman dulu dan zaman depan, dan jangan sekali-kali melihat ke belakang dan mencoba-coba mempergunakan tenaga purbakala itu untuk mendorong masyarakat yang berbahagia. Marilah kita mempergunakan pikiran ‘rasional’ sebab pengetahuan dan cara berpikir yang begitu adalah puncak tingkatan yang tertinggi dalam peradaban manusia dan

> tingkatan pertama buat zaman depan. Cara berpikir yang rasionil, membawa kita kepada kekuasaan atas tenaga-tenaga alam yang mendatangkan manfaat, dan pemakaiannya yang benar, yang kepada cara pemakaian itu makin lama makin bergantung nasib manusia. Hanya cara berpikir dan bekerja yang rasionil menarik manusia dari ketakhayulan, kelaparan, hawar dan perbudakan, dan membimbing manusia kepada kebenaran…[35]

Tan Malaka memandang *adat* sebagai 'tenaga purbakala' di 'zaman kesaktian yang gelap', yang penuh dengan 'ketakhayulan, kelaparan, hawar, dan perbudakan'. Sebaliknya, Tan Malaka memuji-muji Rasionalisme sebagai 'puncak tertinggi dalam peradaban manusia' di 'zaman depan' yang akan membawa manusia Indonesia 'kepada kekuasaan atas tenaga-tenaga alam yang mendatangkan manfaat' dan yang dapat 'menarik manusia dari ketakhayulan, kelaparan, hawar, perbudakan, dan membimbing manusia kepada kebenaran'.

Benarkah *adat* penuh berisi takhayul dan karenanya, *adat* tidak membimbing manusia Indonesia kepada kebenaran? Tan Malaka menggunakan Rasionalisme-Barat sebagai instrumen untuk mengukur dan menilai *adat*—suatu hal yang tidak adil, tapi juga yang tidak dapat dihindari. *Pertama*, dikatakan 'tidak adil', karena *adat* dipahami sebagai obyek untuk kacamata ontologis yang berlainan yang sungguh-sungguh membencinya. *Adat* diserang dari luar dirinya, dari sesuatu yang asing darinya, dari sesuatu yang tidak mengenalnya, dari sesuatu yang buta terhadapnya, dan karenanya, ia tidak mungkin dapat memahami *adat* sebagaimana *adat* memahami dirinya sendiri. Ini tidak adil. Ini penjajahan pandangan. Tapi, *kedua*, dikatakan 'tidak dapat dihindari', karena beginilah dinamika pemikiran. Suatu pemikiran tidak akan maju, jika tidak mengalami kritik. *Adat* harus terus-menerus dikritik, diperbarui, dimakna-ulang, didewasakan, ditinggikan kesempurnaannya, agar ia maju, kian sempurna, kian canggih. Tapi, tentunya jangan disalah-pahami, bahwa *adat* perlu dikritik oleh Rasionalisme. Jika *adat* dikritik oleh sesuatu yang membencinya, maka kritikan tersebut tidak mungkin dapat meninggikan kemajuan *adat*, tapi malah menolaknya, membuangnya jauh-jauh. Begitulah yang terjadi, jika Rasionalisme mengritik *adat*. Bukan *adat* kian disempurnakan oleh Rasionalisme, tapi justru *adat* dilemahkan dan ditaklukkan. Itulah yang diimplikasikan dari pernyataan Tan Malaka *'marilah sekarang kita adakan tembok baja antara zaman dulu dan zaman depan, dan jangan sekali-kali melihat ke belakang dan mencoba-coba mempergunakan tenaga purbakala itu untuk mendorong masyarakat yang berbahagia*,' yang penuh kebencian terhadap *adat* dan mengajak untuk membuangnya jauh-jauh.

Apakah Tan Malaka hendak membuang jauh-jauh *adat*, lantaran *adat* mengandung takhayul dan kepalsuan? Sayangnya, Tan Malaka menulis karyanya ini pada tahun 1926, tahun dimana Rasionalisme belum berintrospeksi akan dirinya, belum bercermin-diri, serta

[35] Tan Malaka, *Massa Actie*, hh. 171-172.

belum menyadari ilusi-ilusi dan superstisi-superstisinya yang dikandungnya sendiri. Jika Tan Malaka masih hidup di tahun 2000-an dan berkenalan dengan Paskamodernisme-Barat, maka mungkin saja Tan Malaka akan mengoreksi pandangannya itu. Lagi pula, takhayul mulai dibenci pada saat Rasionalisme muncul, tidak sebelumnya. Takhayul masih dimaknai secara positif oleh manusia *adat*, jauh sebelum Rasionalisme membencinya. Manusia *adat* memiliki 'takhayul yang benar'—tentunya 'benar' menurut kriteria *adat*, bukannya 'benar' menurut Rasionalisme. Di zaman Paskamodern, perbedaan antara fiksi dan realitas kian *blur*, kian kabur, kian tidak jelas. Kebenaran pun bersifat lokal dan dipengaruhi oleh kebudayaan setempat. Obyektifitas dalam Modernisme kini dipahami sebagai ilusi dan superstisi. Bahkan, secara ekstrim dapat dikatakan, bahwa takhayul dan pentakhayulan adalah sesuatu yang sungguh-sungguh diberkati dan direstui oleh Paskamodernisme.

Apakah Tan Malaka akan memilih *adat* jika elemen takhayul dalam *adat* telah dibuang? Saya pikir tidak. Tan Malaka memandang takhayul sebagai substansi dasar *adat*, yang hanya dapat dihilangkan dengan mengadopsi suatu yang baru yang dianggapnya tidak mengandung takhayul: Rasionalisme. Maklumlah, sebab Tan Malaka pun belum bisa mengritisi dan melampaui *MADILOG*nya (Materialisme, Dialektika, Logika). Dia 'anak kandung' Modernisme yang belum bisa membangkangi Modernisme. Alih-alih terbebaskan dari takhayul *adat*, Tan Malaka malah masuk ke alam takhayul baru, yakni 'takhayul modern', yang dimisalkan dengan Obyektifitas, Sains Bebas-Nilai, Hukum Konstan Sejarah, Ekonomi Berkemanusiaan, Masyarakat Tak-Berkelas, dan lain-lain.

Apakah takhayul itu salah? Itu tergantung pada kacamata apa yang dipakai. *Adat* memandang takhayul sebagai suatu yang biasa, wajar, benar. Tapi Modernisme memandang takhayul *adat* sebagai suatu yang abnormal, palsu, salah. Pada gilirannya, Paskamodernisme memandang Modernisme memiliki sejumlah takhayul yang juga dianggapnya abnormal, palsu, salah. Dan pada gilirannya pula, suatu mazhab filosofis baru yang entah apa namanya di masa depan akan memandang palsu takhayul-takhayul yang dipercayai Paskamodernisme dan menganggapnya semua sebagai palsu dan salah. Lalu, pelajaran apa yang dapat dipetik dari uraian ini? *Pertama*, barangkali hobi manusia adalah bertakhayul; *kedua*, setiap 'takhayul lama' yang dikritik akan menghasilkan 'takhayul baru'; dan *ketiga*, manusia berpindah-pindah dari satu jenis 'takhayul sederhana' menuju 'takhayul yang kompleks'.

Karena istilah 'takhayul' sudah *kadung* berkonotasi negatif (lantaran Modernisme menyebutnya sebagai *superstition, fallacy, delusion, false notion, misconception, falsehood,* dan *falsity*), maka di sini akan digunakan padanan-katanya yang agak berkonotasi positif, seperti *imagination* atau *vision*. Manakah manusia yang tidak pernah melakukan semua hal itu? 'Manusia modern' manakah yang tidak pernah bermimpi atau berimajinasi? Bagaimana

mungkin menganggap palsu suatu yang tidak pernah bisa ia hilangkan dalam hidupnya sebagai manusia? Tidakkah Karl Marx pun berimajinasi tentang *Classless Society,* Muhammad berimajinasi tentang *Al-Jannah*, Thomas More tentang *Utopia*, Soekarno dan Soeharto tentang *Masyarakat Pancasila*, dengan cara yang sama dengan orang Jawa *adat* asli yang berimajinasi tentang negeri yang *gemah ripah loh jinawi*?

Demi kuatnya argumentasi tentang hobi takhayul manusia, dikutip di sini pandangan seorang filosof Paskamodern, Susanne K. Langer (1895-1985). Dalam karyanya yang fenomenal berjudul *Philosophy in A New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, Susanne menegaskan bahwa dalam memahami kenyataan di luar dirinya, manusia senantiasa memproduksi citra-citra mental yang berupa simbol-simbol, dan simbol-simbol ini senantiasa berubah-ubah (dalam ungkapan Susanne, *symbolic transformation*). Realitasnya mungkin saja sama, tapi simbol-simbol yang merepresentasikannya berubah-ubah sejalan dengan pemahaman manusia yang berubah-ubah. Bukan hanya sains yang dipahami manusia secara simbolis, tapi juga mitos, analogi, nalar metaforis (*metaphorical thinking*), dan seni. Produksi simbol-simbol yang terus berubah-ubah (*symbolic transformation*), dalam penelitian Susanne, merupakan aktivitas manusia yang alamiah dan wajar. Wajar berarti tak salah. Kata Susanne:

> …there is a primary need in man, which other creatures probably do not have, and which actuates all his apparently unzoological aims, his wistful fancies, his consciousness of value, his utterly impractical enthusiasms, and his awareness of a “Beyond” filled with holiness. Despite the fact that this need gives rise to almost everything that we commonly assign to the “higher” life, it is not itself a “higher” form of some “lower” need; it is quite essential, imperious, and general, and may be called “high” only in the sense that it belongs exclusively (I think) to a very complex and perhaps recent genus. It may be satisfied in crude, primitive ways or in conscious and refined ways, so it has its own hierarchy of “higher” and “lower”, elementary and derivative forms.
>
> This basic need, which certainly is obvious only in man, is the *need of symbolization*. The symbol-making function is one of man’s primary activities, like eating, looking, or moving about. It is the fundamental process of his mind, and goes on all the time. Sometimes we are aware of it, sometimes we merely find its results, and realize that certain experiences have passed through our brains and have been digested there.[36]

Jika dalam dirinya sendiri manusia memiliki potensi untuk senantiasa bertakhayul (*imagining*), mampukah ia mencapai kebenaran? Itu tergantung ukuran kebenaran apa yang dipakai. Jika yang dipakai adalah ukuran kebenaran Rasionalisme, maka takhayul tetap saja dianggap tidak benar. Tapi jika yang dipakai adalah ukuran kebenaran *adat*, maka takhayul dianggap benar. Apakah manusia bisa seragam, bersuara satu dengan bulat, mengukur dengan satu ukuran yang tidak tergoyahkan, untuk mencapai kebenaran? Saya pikir, tidak

---

[36] Susanne Knauth Langer, *Philosophy in A New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, (New York: The New American Library of World Literature, 1961), cet-11, h. 45

bisa. Manusia saja sudah berlain-lainan dalam lain dimensinya, maka bagaimana mungkin ukuran kebenarannya dapat seragam?

Yang mungkin dilakukan adalah memadukan. Memadukan ukuran kebenaran Rasionalisme dan *Adat*. Elemen-elemen yang berlawanan secara semu dalam Rasionalisme dan *Adat* dipadukan, sehingga cakrawala manusia kian luas. Fisika dan metafisika dipadukan lagi. Bahasa modern dipakai dan diperluas untuk menjelaskan ekspresi-ekspresi *adat*. Memang, itu bukan lagi berwujud sebagai Modernisme atau *adat*, tapi suatu yang baru, suatu yang Paskamodern. Susanne K. Langer di Barat sudah melangkah ke arah itu, kita yang di Timur hanya tinggal kembali ke *adat* dan memadukannya dengan Modernisme.

Yang juga dikritik di sini adalah pandangan Sutan Takdir Alisjahbana (1908-1994). Dalam banyak kesempatan, Takdir memuja-muja Modernisme-Barat dan memaki-maki *adat*. Kata Takdir:

> Kalau kita *analyseeren* masyarakat kita dan sebab-sebabnya kalah bangsa kita dengan perlombaan bangsa-bangsa di dunia, maka nyatalah kepada kita bahwa menjadi *statisch*nya, menjadi matinya, tiada berjiwanya masyarakat bangsa kita ialah karena berabad-abad itu kurang memakai otaknya, kurang egoisme (yang saya maksud bahagiannya yang sehat), kurang materialisme. Dalam hal intellect berabad-abad bangsa kita *parasiteren*, hidup seperti benalu pada masa yang silam. Bangsa kita tiada mengasah otaknya, tiada berusaha mendapat pikiran sendiri, ia menjadi *Sleurmens*.
>
> Perasaan individu, *persoonlijkheid* di dalam bangsa kita semati-matinya, oleh karena dalam masyarakat kita yang lama individu itu terikat oleh bermacam-macam ikatan: adat-istiadat, kebiasaan, bermacam-macam tahyul, pikiran dan pemandangan yang bukan-bukan…[37]
>
> Rakyat Indonesia ini mesti berubah, mesti menjadi manusia moderen dan melihat sejarah penjajahan dahulu sebagai kekalahan kualitas bangsa kita terhadap kualitas bangsa Belanda. Kekalahan kita sebenarnya tentang kecerdasan kita, tentang pengetahuan kita, tentang kegiatan kita. Sudah cukup kita menyalahkan Belanda. Sekarang apa boleh buat kita mesti menyalahkan juga nenek moyang kita yang dijajah Belanda. Kalau kualitas bangsa kita dulu sama baiknya dengan kualitas bangsa Belanda, sejarah akan menjadi lain, yaitu kita yang menjajah negeri Belanda yang begitu kecil.[38]

Apa yang mesti berubah dari manusia Indonesia, Takdir pun menjelaskannya:

> Mau tidak mau kita mesti berubah tentang mentalitas; yaitu dari cara berpikir dan berbuat, dari kesantaian dan kepasrahan kebudayaan expresif yang berdasarkan perasaan, intuisi, dan imajinasi agama dan seni, kepada mentalitas kebudayaan progresif moderen yang berdasarkan rasio, efisiensi, dan sikap keaktifan rohani dan jasmani yang terjelma menjadi kemajuan ilmu, kemajuan teknologi dan kemajuan ekonomi.[39]

---

[37] Ignaz Kleden et.al. (eds.), *Kebudayaan sebagai Perjuangan,* hh. 17-21.

[38] . Sutan Takdir Alisjahbana, 'Kata Sambutan Rektor Universitas Nasional dalam menyongsong Tahun Baru 1987', dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya*, Tahun IX, No.5, Februari 1987, Jakarta, Universitas Nasional, h. 323.

[39] Sutan Takdir Alisjahbana, 'Tugas Ilmu, Agama dan Seni dalam Krisis Poros Sejarah Dewasa Ini', dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya,* Tahun XII, No.1, Oktober 1989, Jakarta, Universitas Nasional, hh. 14-15

> Otak Indonesia harus diasah menyamai otak Barat! Individu harus dihidupkan sehidup-hidupnya! Keinsyafan akan kepentingan diri harus disadarkan sesadar-sadarnya! Bangsa Indonesia harus dianjurkan mengumpulkan harta dunia sebanyak-banyak mungkin! Ke segala jurusan bangsa Indonesia harus berkembang![40]

Dalam pandangan Takdir, *Adat*lah yang membuat bangsa kita dijajah dan kalah oleh Belanda. Kenapa kita kalah oleh negeri kecil di Eropa itu? Menurut Takdir, karena *adat* tidak membuat individu menjadi berkembang dan maju, karena *adat* mengikat manusia Indonesia dengan ikatan yang tidak boleh dilanggar, karena *adat* tidak membolehkan manusia Indonesia untuk menggunakan otaknya, untuk menginsyafi kepentingan pribadi, serta untuk menghargai materi dan materialisme.

Kritikan yang sama juga kita tujukan kepada Takdir: bagaimana mungkin ia memahami *adat* secara benar, jika ia membencinya? Bukan hanya peribahasa '*tak kenal, maka tak sayang*' yang relevan di sini, tapi juga '*tak sayang, maka tak kenal*'. Sebab, sebagaimana diungkap baik oleh Santo Aurelius Augustinus (l. 354), '*tak ada kebaikan yang dapat dipahami secara sempurna, jika kebaikan itu tidak dicintai secara sempurna*'. Cintalah pendorong dasar pemahaman, bukannya pemahaman pendorong dasar cinta. '*Cintalah yang bertanya, cintalah yang mencari-cari, cintalah yang mengetuk-ngetuk, cintalah yang menyingkap, dan akhirnya, cintalah yang mengabadikan segala yang telah tersingkap*', demikian Santo Aurelius Augustinus.

*Adat*kah yang menyebabkan bangsa kita terjajah? Bisa jadi itu benar, tapi bukan berarti bahwa *adat* bersalah dalam hal ini. Penjajahan bukan hanya dimengerti oleh orang modern sebagai 'dosa kemanusiaan', tapi juga oleh orang *adat*. Lagipula, *adat* tidak mengenal 'kebohongan-kebohongan licik' sebagai taktik dan strategi perang—suatu yang digunakan penjajah Modern-Belanda di Indonesia untuk menangkapi pemimpin perang *adat*. Saat penjajah gagal dalam pertempuran-pertempuran teratur, maka mereka menggunakan strategi *musyawarah*, yang mereka ketahui sangat dihormati oleh *adat*, untuk menangkapi pemimpin perang *adat* yang sulit mereka taklukkan, sebagaimana dialami oleh Diponegoro. Mereka membuat '*musyawarah-musyawarah palsu*' untuk memenangkan perang. Hukum perang *adat*, dalam penelitian GPH Haryomataram, justru sangat menghargai kepatriotan dan menghindari 'kebohongan licik'.[41] Bahwa kemudian *adat* tidak dapat mengalahkan kecanggihan teknologi perang dan kelicikan taktik perang Belanda, bukanlah merupakan kesalahan. *Adat* sudah berupaya keras untuk memenangkan perang kolonial dengan taktik

---

[40] Ignaz Kleden et.al. (eds.), *Kebudayaan sebagai Perjuangan*, hh. 17-21.

[41] GPH. Haryomataram et.al., *Hukum Perang Tradisional di Indonesia*, (Jakarta: Pusat Studi Hukum Humaniter Fakultas Hukum Universitas Trisakti, 1999), h. 35

perang *adat* yang patriotik, tapi Belanda yang moderenlah yang menggunakan cara-cara licik, tidak patriotik, dan penuh kebohongan yang rupanya jadi pemenang perang.

Kita memang harus mengritik *adat*, agar dapat memajukan *adat*. Tapi mengritik *adat* dengan suatu yang membencinya (seperti Modernisme) tidak akan menghasilkan kritikan yang memajukan *adat*, tapi malah membuangnya. Dengan menyayangi *adat*, lalu mengritiknya atas dasar kecintaan terhadap *adat*, maka *adat* akan maju, kian baru, kian sempurna.

Di kemudian hari, menjelang wafatnya, Sutan Takdir mengoreksi pandangannya yang memaki *adat*, lalu memandangnya kembali sebagai suatu yang amat diperlukan orang Modern, untuk mengimbangi ekses-ekses Modernisme yang membahayakan Kemanusiaan. Kata Takdir:

> …masyarakat dan kebudayaan modern itu mengalami krisis justru karena sifat-sifat kemodernannya yang dikuasai rasio, individualisme, dan keduniaan. Kedudukan rasio yang terlampau kuat dalam kehidupan masyarakat dan kebudayaan telah mengancam membuat masyarakat dan kebudayaan modern menjadi kering, kaku dan kasar; individualisme membuat perhubungan sesama manusia kehilangan kemesraan, kerukunan dan tolong-menolong, dan menjadi terpecah-pecah dan penuh kesepian pribadi. Kehidupan dan cita-cita yang berlebih-lebihan akan harta dan nilai keduniaan membuat suasana masyarakat dingin berhitung, malahan menimbulkan persaingan yang sering melampaui batas kemanusiaan. Dalam krisis ini, yang makin lama makin meluas, terutama angkatan muda di seluruh dunia mulai mencari nilai-nilai modern. Dalam hal ini kebudayaan Indonesia yang lama, seperti yang masih banyak dijelmakan oleh bahasa-bahasa daerah dalam rumusan nilai-nilai kerohanian dan kesusilaan, dapat memberi sumbangan.[42]

> But in the face of the tremendously devastating modern weapons, product of the still fast progressing science and technology of our time, there is of course also the other possibility that the human race on this planet earth through the shortsightedness and narrowness of its mind and spirit, or Geist or Budi will beg down in its present insoluble, chaotic rivalries, conflicts, purposeless engine wars and commit suicide in a nuclear war. Then the human race will disappear from life on earth like formerly the mastodon and other extinct animal of prehistorical time. The evolution of human culture which started with the appearance of man on earth comes then to an end.

> In the favorable and positive case, a further development of human mind-spiritual life and its cultural realization will take place. A new society and culture of the whole of humanity is then emerging, greater than any in the past…it is very likely that the great synthesizing and creative task of building up a new global society and culture of the whole of humanity will take place in Southeast Asia…which in the course of the history of the last 2,000 years has given evidence of its open-mindedness and assimilative power by accepting in its total cultural make-up not only the elements and traits of the great Chinese, Indian and Middle Age cultural tradition, but which with its native creativity has also been able to create out of this elements and traits great cultural monuments of lasting religious and aesthetic greatness.[43]

---

[42] Sutan Takdir Alisjahbana, ‘Politik Bahasa Nasional dan Pembinaan Bahasa Indonesia’, h. 44.

[43] Sutan Takdir Alisjahbana, ‘Socio-Cultural Development in Global and National Perspective and Its Impacts’, dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya*, Tahun X, No.10, Juli 1988, Jakarta, Universitas Nasional, hh. 730-731.

Takdir pun akhirnya menggunakan ‘logika baru’: memadukan *adat* dan Modernisme untuk melampaui ekses-ekses Modernisme yang membahayakan Kemanusiaan. Orang modern yang lain juga harus menyadari kesadaran yang sama dengan Takdir, bahwa Modernisme bukan segala-galanya, bukan pula *adat* segala-galanya. Kedua matra filosofis itu memiliki dekadensi dan kelebihan masing-masing. Yang satu tidak bisa menjatuhkan satu yang lain. Seorang filosof yang arif-bijaksana akan memadukan apa yang positif dalam *adat* dan Modernisme untuk memahami kenyataan secara lebih baik, sebagaimana diungkap secara baik oleh seorang filosof Uganda kontemporer, Zubairi `b. Nasseem:

> If philosophy is the love of wisdom, then its function cannot be merely to reproduce the discourse and assumptions of the established powers. On the contrary, its function is to penetrate through to the other side and to create favorable conditions for the Other to come forward and express concerns, cares, disquietudes, and aspirations. In this process of recognizing and respecting the oppressed Other, the legitimacy of the Other’s discourse must first be established.[44]

[44] Zubairi `b. Nasseem, ‘African Heritage and Contemporary Life: An Experience of Epistemological Change’, dalam AT. Dalfovo et.al. (eds.), *The Foundations of Social Life, Ugandan Philosophical Studies, I,* (Washington: Council for Research in Values and Philosophy [CRVP], 1992), Chapter 1, h.11

ANTROPOLOGI SAKRAL DAN ANTROPOLOGI PROFAN

Kajian antropologis di Indonesia sudah berumur lama. Penelusuran dapat dilakukan hingga abad 13, yakni ketika Marco Polo menginjakkan kakinya ke Pulau Sumatra pada tahun 1292. Kesan yang eurosentris sangat jelas nampak dalam kata-katanya mengenai penduduk pulau tersebut, seperti: *savages* (penduduk primitif), *very savage* (sangat tidak beradab), *like beasts* (seperti binatang buas), *unclean* (kotor), *brute beasts* (orang yang kasar dan buas), *very ugly brutes to look at* (orang yang sangat menjijikkan untuk dilihat), *nasty and brutish folk* (orang brutal dan nakal), *out-and-out savages* (orang yang sangat tidak beradab), dan *detestable* (menjijikkan).[45] Seolah-olah semua yang dilihatnya adalah kebiadaban dari masyarakat tak-berkultur dan tak-berperadaban. Marco Polo adalah 'anak kandung' Eropa Abad Pertengahan, di mana Gereja dan Kerajaan berlomba-lomba membangun peradaban tinggi. Kedatangannya ke Indonesia hanya berselang satu tahun setelah program *The Crusades* (Perang Salib) berakhir dan delapan tahun kemudian dimulailah *Renaissance* di Eropa. Pandangan kultural Marco Polo tentu saja sangat dipengaruhi oleh peradaban adiluhung Katolik-Gothik, maka wajar saja jika ia memandang '*savage*' orang yang tak berkultur setara dengan kulturnya. Polo belum memandang penduduk Sumatra sebagai '*Noble Savage*' (Penduduk Primitif Terhormat), karena Jean-Jacques Rousseau belum menerbitkan karyanya *Discourses on the Origins of Inequality* (1754).

Pandangan bahwa penduduk Indonesia adalah '*savage*' tetap bertahan hingga *colonist* dan *imperialist* Portugis, Spanyol, Belanda, dan Inggris datang. Mereka tetap menggunakan kacamata Eropa untuk memandang peradaban Indonesia, walaupun di kemudian hari pandangan itu direvisi dan dievaluasi. N. Graafland, seorang Pendeta Kristen Belanda yang menulis catatan perjalanannya di Minahasa (Pulau Sulawesi) berjudul *De Minahasa: Haar verleden en haar tegenwoordige toestand* (1869), menyebut penduduk asli Minahasa sebagai 'orang liar' yang masih dungu dan berperadaban rendah. Perhatikanlah dengan seksama kata-katanya yang amat merendahkan: '*…bukankah kami tengah berada di antara orang 'liar' yang punya disiplin?…*'[46] yang '*…masih membutuhkan bimbingan*' orang Eropa beradab dan

[45] Marco Polo, *The Travels*, terj. Inggris oleh Ronald Latham, (England & New York: Penguin Books, 1978), cet-8, hh. 251-257.

[46] N. Graafland, *De Minahasa: Haar verleden en haar tegenwoordige toestand*, terj. Indonesia oleh Lucy R. Montolalu, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991), h. 27

‘…*tidak dapat membiarkan mereka dengan diri mereka sendiri. Kalau hal itu dilakukan, maka yang paling belakang segera akan tertidur karena dorongan untuk berjuang maju belum tertanam secara mendalam… Orang Minahasa masih memerlukan banyak dorongan. Mereka harus belajar bekerja, belajar menggunakan waktu dan tenaga, belajar mengenal kekayaan yang tersimpan dalam tanah mereka, belajar memahami bahwa dengan peradaban yang lebih tinggi kebutuhan akan meningkat…*’[47] Kedatangan Kolonialisme Belanda yang disertai Pengadaban Protestantistik atas penduduk Minahasa, menurut N. Graafland, merupakan tindakan terpuji, sebab, ‘*bagaimanapun penilaian orang mengenai penguasaan [kolonialisme—FH] tersebut…akhirnya membawa berkah untuk orang Minahasa…*’[48]

Yang tak kalah merendahkan adalah tulisan Charles R. Watson mengenai penduduk Batak yang dimuat dalam *The Moslem World Vol.III, April 1913, No.2*—suatu jurnal yang diterbitkan secara internasional untuk mengabarkan perkembangan Penginjilan di seluruh Dunia Islam. Dalam tulisannya, Watson menyebut orang Batak yang belum beragama Islam sebagai *heathen* atau *pagan* (orang yang tak beragama), dan *unbelieving heathen* (orang tak beragama yang kafir).[49] Seolah-olah orang Batak berperadaban rendah, sehingga mereka memiliki religi.

JWM. Bakker (yang bernama Jawa, Rachmat Subagja), seorang antropolog sekaligus Pastor Katolik Ordo Jesuit, mewarisi pula ‘berkah pengadaban Katolik’ atas penduduk Indonesia. Dalam karyanya *Agama Asli Indonesia* (1981), Bakker dengan tegas menyatakan, bahwa meskipun penduduk asli Indonesia memiliki religi, akan tetapi, sambil mengutip *Exhortatio Apostolica ‘Evangelii Nuntiandi* Paus Paulus VI, ‘…*agama-agama lain tidak berhasil mencapainya [hubungan aktif dan otentik dengan Tuhan—FH], sekalipun mereka merentangkan tangannya ke surga,*’ sebab agama-agama non-Kristiani hanyalah ‘*benih-benih Sabda*’, hanyalah sekadar ‘*persiapan sejati bagi Kabar Gembira’*, yang kepenuhannya dan kesempurnaannya baru dapat digenapkan oleh Kristianitas.[50]

Apakah para penginjil yang menertawakan dewa-dewa penduduk asli tidak menyadari bahwa Kristianitas yang mereka ajarkan juga merupakan bahan tertawaan bagi penduduk asli? Chinua Achebe berhasil melukiskan betapa Kristianitas yang disebarkan oleh penginjil

---

[47] *Ibid.*, h. 74

[48] *Ibid.*, h. 10

[49] Charles R. Watson, ‘The Moslem of Sumatra as A Type’, dalam *The Moslem World*, Vol.III, No.2, April 1913, hh. 159-161

[50] JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), cet-2, hh. 44-45.

kulit putih di suku Mbanta di Afrika merupakan lelucon lucu bagi suku tersebut, dalam novel antropologisnya yang terkenal *Things Fall Apart*:

> Juru bahasa menyampaikan kepada orang kulit putih, dan orang kulit putih segera memberikan jawabannya. "Semua dewa yang Anda sebutkan itu bukan Tuhan sama sekali. Mereka itu dewa-dewa tipuan, yang menyuruh Anda sekalian membunuh teman-teman Anda sendiri dan menghancurkan anak-anak yang tidak bersalah. Hanya ada satu Tuhan yang sejati, dan Dia itu yang menguasai bumi, langit, Anda sekalian dan saya, dan kita ini semua."
>
> "Kalau kami meninggalkan dewa-dewa kami dan mengikuti dewa kalian," tanya orang yang lain, "siapa akan melindungi kami dari kemarahan dewa-dewa dan leluhur yang telah kami telantarkan?"
>
> "Dewa-dewa kalian itu tidak hidup dan tidak dapat berbuat apa pun yang merugikan kalian," jawab orang kulit putih. "Mereka itu cuma potongan kayu dan batu."
>
> Ketika kata-kata ini diterjemahkan kepada orang-orang Mbanta, mereka pun ketawa mengejek. Orang-orang itu mestinya gila, demikian kata mereka antara sesamanya. Mana mungkin mereka mengatakan bahwa Ani dan Amadiora tak berbahaya? Dan Idemili dan Ogwugwu juga? Dan sebagian dari mereka pun mulai bubar.[51]

Pandangan bahwa penduduk asli Indonesia adalah *savage*, 'orang liar' dungu, 'orang yang tak memiliki religi', 'orang kafir' yang 'beragama tak-sempurna' yang dianut oleh pengamat-pengamat asing itu tentunya mendorong mereka untuk 'memperadab' (*civilize*) penduduk asli itu. Mereka mendirikan sekolah-sekolah untuk menyulap penduduk asli menjadi 'beradab'. Hasil yang paling nampak dari 'pendidikan pengadaban' ini adalah pelarangan pelaksanaan ritual-ritual asli dengan cara melibatkan administrasi kolonial Belanda dan perubahan makna kata mengenai religi lokal asli menjadi kata-kata mengenai Kristiani. Istilah '*Lowalangi*' yang dipahami orang Nias sebagai 'dewa langit' sebelum Penginjilan, sekarang setelah Penginjilan berubah makna menjadi *Allah Sang Tuhan Bapak*. Istilah '*osali*' yang dulu dipahami sebagai rumah-rumah dimana di dalamnya dilakukan upacara ibadat lokal asli, berubah menjadi berarti '*gedung gereja*'. Istilah '*punen*' yang dipahami orang Mentawai sebagai hari pantang bekerja atau waktu istirahat yang ketentuannya diatur oleh paham religi asli, berubah sejak Penginjilan menjadi berarti '*hari-hari libur yang disucikan Kristiani*'.[52] Suatu program 'pribumisasi Kristiani' sistematis yang menjadikan penduduk asli jadi terasing di tanah airnya sendiri.

Lalu, adakah antropologi yang apresiatif terhadap penduduk asli Indonesia secara total—yang mengapresiasi dan berempati atas kultur dan peradaban asli mereka tanpa

---

[51] Chinua Achebe, *Things Fall Apart*, terj. Indonesia oleh Tim PSH, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1986), h. 160

[52] Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1995), cet-15, hh. 43-61

memakai kacamata *outsider*, tapi kacamata *insider*? Kajian-kajian antropologis yang dilakukan penginjil-penginjil asing terhadap penduduk asli Indonesia tidak bisa diharapkan demikian. Barangkali harapan dapat diberikan pada kajian-kajian antropologis dari para antropolog 'sekuler'. Siapa tahu, dengan sekularisme mereka, obyektifitas kajian menjadi kian tinggi dan sempurna.

Tapi, nyatanya, antropologi 'sekuler' justru memberi problem tersendiri dalam mengkaji kultur dan peradaban asli Indonesia. Kecenderungan rasionalistik-materialiastik tentu saja gagal memahami peradaban asli Indonesia yang sepenuhnya integral-kosmikal. Antropologi Evolusionistik yang dimulai oleh Edward Burnett Tylor (1832-1917), memandang kultur dan peradaban manusia melewati tahap-tahap evolusi dari yang sangat bersahaja menuju yang sangat kompleks. Dalam hal agama, taraf-taraf evolusi dimulai dari Animisme menuju Manisme menuju Fetisisme menuju Politeisme, dan terakhir menuju Monoteisme.[53] Dalam hal ekonomi-sosial, taraf-taraf evolusi dimulai dari *savage state* (manusia pengumpul dan pemburu) menuju *barbaric state* (manusia petani dan peternak), dan akhirnya menuju *civilized life* (manusia penemu tulisan).[54] Pemahaman evolusionistik ini tidak mungkin mampu memahami peradaban Indonesia asli dengan tingkat apresiasi yang tinggi, sebab tentunya ia memandang peradaban asli itu sebagai peradaban rendah di taraf evolusi *savage state* dan *barbaric state*, yang mengandung ajaran religi rendah di taraf evolusi Animisme, Manisme, dan Fetisisme,—yang baru menuju kesempurnaan evolusioner saat Hindu-Buddhisme datang (Politeisme) dan Islam-Kristianitas datang (Monoteisme).

Antropologi Difusionistik yang dimulai oleh Leo Frobenius, F. Graebner, Ankermann, P. Wilhelm Schmidt S.V.D. di abad 19 dan diteruskan oleh H. Winckler, William J. Perry dan Grafton Elliot Smith di abad 20, memandang kultur dan peradaban manusia berkembang bukan dalam skema evolusionistik, tapi dalam skema difusi (perluasan). Peradaban manusia tidak pernah mengisolasi; pasti ada kontak-kontak kultural yang terjadi saat suatu masyarakat bergaul dengan masyarakat lain. Bagi kalangan difusionis, tak ada peradaban asli yang berhasil bertahan lama dalam 'pergaulan kultural' ini. Namun, yang amat 'menyakitkan' ialah kesimpulan difusionistik mereka, bahwa seluruh kultur dan peradaban manusia di manapun (termasuk di Indonesia) *mesti* berasal-mula dari peradaban dan kultur tertua Babylonia dan Mesir yang menyebarluas ke seluruh dunia![55] Kesimpulan ini

---

[53] JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, h. 38

[54] J. van Baal, *Geschiedenis en Groei van de Theorie der Culturele Anthropologie (tot ± 1970)*, terj. Indonesia oleh J. Piry, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1987), h. 91

[55] *Ibid.*, hh. 165-167

jelas saja memandang peradaban Indonesia sebagai peradaban tiruan dari Babylonia dan Mesir; tak pernah ada peradaban Indonesia asli.

Jika dua jenis antropologi di atas saja gagal memahami peradaban Indonesia secara baik dan benar, maka apalagi dengan Antropologi Reduksionistik?[56] Kecenderungannya yang suka mereduksi kenyataan bulat sebagai serpihan-serpihan kecil tentu saja tidak mampu memahami peradaban dan kultur asli Indonesia yang integral, bulat, menyeluruh.

Untungnya, terdapat antropologi 'sekuler' yang merevisi dan mengevaluasi pandangan-pandangan pendahulunya yang salah. Bronislaw Malinowsky dan Arnold Toynbee membangun apa yang kemudian disebut Antropologi Struktural-Fungsional, yang memandang bahwa kultur dan peradaban manusia merupakan *integrated whole* (keseluruhan yang integral) atau *indivisible whole* (keseluruhan yang tak-bisa-dipisah-pisah), dan seluruh aspek-aspek yang berbeda-beda dari kultur menjalankan fungsi-fungsinya untuk menjaga integritas *integrated whole* tersebut. Karena itu, misalnya, agar dapat memahami *keris Jawa* secara benar, kita tidak boleh memandangnya secara terpisah dari keseluruhan kultur Jawa. Atau, agar dapat memahami *tari kecak* dengan benar, maka kita harus memahaminya dari lingkup yang lebih luas, yakni keseluruhan struktur kultural Bali.

Selain terobosan Malinowsky dan Toynbee, terdapat pula terobosan lain, seperti yang digagas oleh Franz Boas. Ia memelopori apa yang disebut Antropologi Partikular-Historis. Boas sangat mementingkan kajian sejarah kultural dalam upaya memahami kultur dan peradaban, tapi, alih-alih mencari asalmula kultur sedunia seperti yang dilakukan oleh William J. Perry dan GE. Smith atau membangun 'teori besar' tentang tahap-tahap evolusi kultur sedunia seperti yang dilakukan Tylor, Boas berusaha memahami kultur masyarakat berpopulasi kecil yang belum dikenal Barat dengan penelitian lapangan langsung dan pemahaman akan sejarah khas masyarakat itu. Dengan cara tersebut, misalnya, kita dapat memahami kultur Jawa lewat penelitian lapangan langsung ke Jawa dan mencatat data-data historis dari orang Jawa sendiri mengenai Jawa, tempat ia hidup dan mati.

Yang juga harus disebut di sini ialah terobosan yang dilakukan Clifford Geertz dan Victor Turner. Keduanya memelopori apa yang kemudian disebut Antropologi Simbolik. Pendekatan ini berupaya memahami kultur dan peradaban suatu masyarakat lewat simbol-

---

[56] Istilah '*reduksionisme*' tentu saja tidak akan ditemukan dalam buku-buku teks standar antropologi. Istilah itu dibuat oleh kaum agamawan Kristiani untuk mengritik pendekatan-pendekatan antropolog 'sekuler' yang menganggap agama atau religi sebagai hanya satu unsur kecil dari unsur yang lebih besar yang disebut dengan berbagai nama. Emile Durkheim memahami 'agama' sebagai hanya suatu sistem yang berfungsi dalam struktur sosial masyarakat yang lebih besar; Sigmund Freud memahami 'agama' sebagai penyakit jiwa (*neurosis*) dalam suatu struktur masyarakat; Karl Marx memahami 'agama' sekadar akibat dari sebab-sebab ketegangan ekonomis dalam dualisme modal-kerja; Levy-Bruhl menganggap 'agama' sekadar struktur mental primitif di antara struktur-struktur primitif yang lain.

simbol kultural atau simbol-simbol ritual yang dimiliki masyarakat itu. Biasanya, seorang antropolog simbolik akan menemukan satu simbol kultural atau simbol ritual yang dianggap paling penting dalam suatu masyarakat, lalu, dengan satu simbol terpenting itu, ia berupaya memahami banyak manifestasi kultural dari masyarakat. Clifford Geertz, misalnya, mencoba memahami seluruh manifestasi kultural Bali dengan menemukan satu simbol kultural dan simbol ritual Bali terpenting, yaitu *sabung ayam*. Nampaknya, Geertz berada di jalur yang sama dengan Susanne K. Langer, yang berpendapat bahwa manusia (baik yang primitif maupun yang beradab) memiliki insting untuk menciptakan simbol-simbol yang berubah-ubah untuk kenyataan yang kian lama kian kompleks, terutama dalam bukunya *Philosophy in A New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art.*

Antropologi Terapan (*Applied Anthropology*) nampaknya lebih siap dalam mengapresiasi kultur dan peradaban asli Indonesia dibanding antropologi-antropologi lainnya. Salah satu tugasnya yang paling *liberative* ialah mengingatkan para industrialis akan bahaya rencana pembangunan (*development planning*) yang mereka lakukan terhadap penduduk asli (*indigenous people*). Dengan ekspertisi yang mereka miliki, para antropolog terapan berjuang di tengah-tengah penduduk asli pra-modern untuk mengingatkan kaum 'industrialis rakus' akan bahaya integritas masyarakat asli setempat, jika mereka tidak mengindahkan ekosistem kosmik yang melingkupi masyarakat itu. Bahkan, banyak penduduk asli yang mendapat pendidikan akademik dan menjadi antropolog terapan, sehingga ia sangat memahami tentang apa yang harus dia perjuangkan untuk menjaga integritas masyarakatnya. Misalnya, Madrah dan Karaakng, dua antropolog Dayak-Benuaq yang meneliti masyarakat mereka sendiri, yakni suku Dayak-Benuaq; Ignatius Egi Dadu adalah antropolog Rembong yang meneliti suku Rembong (Flores Barat); Abdurrauf Tarimana adalah antropolog Tolaki yang meneliti suku Tolaki (Sulawesi Tenggara); dan yang lain lagi.

Namun, kesemuanya yang disebut tadi adalah 'Antropologi Profan', yaitu antropologi yang diproduksi di saat masyarakat tengah mengalami modernisasi (yang 'jantungnya' ialah rasionalisme atau sekularisme, jika bukannya atheisme). Baik antropologi yang dikembangkan sejak EB. Tylor hingga Durkheim, Levi-Bruhl, dan Freud rupanya disusun atas dasar kritik mereka terhadap Kristianitas, sebagaimana diungkap E.E. Evans Pritchard dalam *Theories of Primitive Religion*:

> …garis pemikiran mereka berupa keyakinan yang optimis yang dianut para filsuf rasionalistik abad delapan belas, yaitu bahwa rakyat itu bodoh dan jelek hanya karena mereka punya lembaga yang jelek, dan mereka punya lembaga-lembaga yang jelek hanya karena mereka kurang pengetahuan dan penuh takhayul, dan mereka itu kurang berpengetahuan dan takhayul karena mereka telah diperas dengan dalih agama oleh pendeta-pendeta yang licik dan tamak dan kelompok manusia gegabah yang menyolong mereka… Mereka mencari dan mendapatkan dalam agama primitif suatu senjata yang mereka kira dapat digunakan dengan akibat fatal terhadap agama Kristen. Jika agama

> primitif dapat diterangkan sebagai suatu penyelewengan intelektual, sebagai suatu fatamorgana yang ditimbulkan oleh tekanan perasaan, atau oleh fungsi sosialnya, maka akibatnya adalah bahwa agama-agama yang lebih tinggi dapat diperkecil artinya dan dirusak dengan cara yang sama… dorongan rasionalisme yang kuat pada masanya telah mewarnai penilaian mereka terhadap agama-agama primitif…
>
> Kita mungkin bertanya-tanya, mengapa mereka tidak mengambil, agama-agama yang lebih tinggi, yang sejarahnya, teologinya dan peribadatannya jauh lebih dikenal daripada agama-agama primitif sebagai bidang studi mereka, sehingga dengan demikian bertindak dari yang lebih dikenal kepada yang kurang dikenal. Sampai batas tertentu mungkin mereka telah mengabaikan agama-agama tinggi untuk menghindari adanya pertentangan dan rasa tersinggung dalam lingkungan yang agak rawan terhadap agama-agama itu…[57]

Sejarah *Christendom* Abad Gelap memang pernah dilacurkan oleh *papacy* yang tergoda lebih pada kejayaan duniawi daripada kejayaan ukhrawi, dan itu dapat dijadikan ‘sasaran empuk’ bagi kaum rasionalis Abad Modern untuk mengritiknya dengan keras, hingga kritikan itu memasuki segala produksi intelektual mereka, hatta dalam bidang antropologi. Maka, maklumlah, jika antropologi mereka juga bernada anti-*papacy*, anti-penyelewengan Gereja, dan akhirnya meremehkan agama. Pertama, mereka meremehkan agama primitif yang mereka anggap ‘asalmula’ agama mereka, lalu kemudian mereka meremehkan Kristianitas yang merupakan ‘agama tingkat tertinggi’ mereka. Di kemudian hari, konsekuensi anti-Kristiani ini melahirkan peremehan yang paling akut, yaitu peremehan atas segala kesakralan dan spiritualisme. Kita membutuhkan ‘Antropologi Sakral’ di masa ini, yang mengembalikan posisi kesakralan sebagai posisi sentral, yang mungkin ditempuh dengan cara, sebagaimana digagas Evans-Pritchard: ‘…*andaikata para penulis [antropologi—FH]…telah menelaah dengan mendalam tentang, misalnya saja, teologi Kristen, sejarahnya, tafsiran kitab sucinya, apologinya, pemikiran simbolik dan peribadatannya, mereka akan jauh lebih baik dalam mengadakan penilaian terhadap ide dan pengamalan agama primitif…’*[58] Tentu saja, yang dimaksudkan Evans-Pritchard bukanlah Kristianitas *papacy* atau Kristianitas puritanistik, tapi esensi Kristianitas yang dicontohkan dalam spiritualismenya.

‘Antropologi Sakral’ adalah kajian antropologis yang dilakukan oleh para ‘spiritualis’, yang juga disebut dengan sebutan lain yang sangat penulis setujui, *Antrosofi* atau *Antrosophia Perennis.*[59] Antropolog-antropolog sakral seperti Frithjof Schuon, Harry Oldmeadow, Charles Upton, Thomas Yellowtail, Charles Eastman, James Larking, Seyyed

---

[57] E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, terj. Indonesia oleh Tim PL2PM, (Yogyakarta: PL2PM, 1984), hh.19-21

[58] *Ibid*., hh. 21-22

[59] Sebutan ‘*Antrosophia Perennis*’ diambil dari judul buku terjemahan Indonesia dari karya Frithjof Schuon berjudul *The Transfiguration of Man* yang diterbitkan oleh Penerbit Qalam. Penerbit tersebut memberi judul yang berbeda dari judul aslinya, yaitu *Transfigurasi Manusia: Refleksi Antrosophia Perenialis*.

Hossein Nasr, Titus Burckhardt, Ananda Coomaraswamy, dan lain-lain, memandang kultur dan peradaban manusia sebagai manifestasi Yang Ilahi, sebagaimana kata Frithjof Schuon mengenai orang Indian-Amerika:

> The Indian is predisposed towards the suprasensible and strives to penetrate the hard wall of the sensible world, seeks openings where he can, and finds them chiefly in phenomena themselves, which indeed, in their contents, are nothing other than signposts to the suprasensible. Things are hard-frozen melodies from the Beyond.[60]

Dengan 'Antropologi Sakral', integralitas dan kepenuhan manifestasi Sang Ilahi dalam kultur dan peradaban manusia Indonesia dapat dipahami secara penuh, integral, menyeluruh. Mitologi-mitologi masyarakat asli Indonesia, misalnya, tidak lagi dipahami sebagai 'penyakit bahasa' (oleh Max Muller), 'ilusi masyarakat' (oleh Durkheim), 'candu masyarakat' (oleh Marx), atau 'penyakit jiwa masyarakat' (oleh Freud), tapi, sebagaimana yang sangat tepat dijelaskan oleh Ananda Coomaraswamy:

> The myth is the penultimate truth, of which all experience is the temporal reflection. The mythical narrative is of timeless and placeless validity, true nowhere and everywhere… Myth embodies the nearest approach to absolute truth that can be stated in words.[61]

Dengan 'Antropologi Sakral' pula, kita dapat memahami secara lebih baik dan lebih *fair* perihal kultur dan peradaban asli kita, yang disebut secara kolektif sebagai *Adat*. Dengan pendekatan kesakralan yang integral ini, *adat* tidak lagi dipahami sebagai peradaban dan kultur '*orang biadab*', '*orang liar yang dungu*', '*orang yang tak mengenal agama*', '*orang yang agamanya cuma persiapan bagi agama selanjutnya yang lebih tinggi*', tapi dipahami sebagai manifestasi Yang Ilahi, yang tidak kurang dan tidak lebih nilainya dari seluruh kultur dan peradaban spiritual lainnya di belahan Dunia manapun.

---

[60] Dikutip oleh Harry Oldmeadow dalam artikelnya "Melodies from The Beyond": Australian Aboriginal Religion in Schuonian Perspective", dalam http://www.religioperennis.org

[61] *Ibid.*

SENI SAKRAL DAN SENI PROFAN

Salah satu kajian penting yang diproduksi 'Antrolopologi Sakral' ialah apa yang disebut 'Seni Sakral'. Seni penduduk Indonesia asli, tidak mungkin dipahami secara baik oleh 'Antropologi Profan', sebagaimana yang telah kita tunjukkan dalam tulisan sebelumnya. Para antropolog profan memang meneliti pula seni penduduk asli dalam kajian-kajian antropologis yang mereka ciptaan, namun lantaran keprofanan kajian mereka tersebut, aspek-aspek sakral nyaris tidak tersentuh. Franz Boas menulis *Primitive Art*, HG. Rawlinson menulis *Indian Art*, Daniel Shapiro menulis *Western Artists/African Art*, dan banyak lagi tulisan-tulisan lainnya, tapi, sekali lagi, tulisan-tulisan tersebut gagal memahami dengan baik kesakralan seni-seni tersebut. Sebaliknya, para antropolog sakral yang menulis kajian seni penduduk asli, seperti Titus Burckhardt yang menulis *Sacred Art in East and West* dan *Art of Islam*, Ananda K. Coomaraswamy yang menulis *The Dance of Shiva*, *History of Indian and Indonesian Art*, dan *The Christian and Oriental, or True, Philosophy of Art*, Adrain Snodgrass menulis *Symbolism of the Stupa*, Rene Guenon menulis *Symbolism of the Cross*, Timothy Scott menulis *Symbolism of the Ark*, dan lain sebagainya, lantaran spiritualisme yang mereka anut, tentunya berhasil menghadirkan kesakralan asli dari seni penduduk asli, termasuk seni asli Indonesia.

Seni Indonesia asli, sebagaimana diungkapkan Romo Mangunwijaya saat berbicara tentang seni sastra Indonesia asli, '*Pada Awal Mula, Segala Sastra Adalah Religius.*'[62] Seni asli Indonesia lahir dari kultur dan peradaban asli Indonesia yang tidak mengenal 'sekularisme'. Ia lahir dari kultur dan peradaban kosmik, di mana sekularisme Kosmos belum juga dikenal. Realitas masih bulat, satu, menyeluruh. Realitas masih *tremendum, sacrum, fascinasum, sanctum*. Di mana Sains, Filsafat, Spiritualitas, Seni, Kultur, Peradaban, Teknik masih berpadu dalam naungan Kesakralan. Karenanya, 'Seni Profan' tidak akan memahaminya secara menyeluruh, kecuali segi-segi profannya saja. Itu disebabkan, karena 'Seni Profan' telah 'mensekularisasi' realitas, sehingga gambaran yang ia proyeksikan hanya gambaran parsial dari keseluruhan realitas, yaitu gambaran profannya saja. Bila dibandingkan dengan 'Seni Sakral', maka 'Seni Profan' telah dimiskinkan (oleh motif utamanya yang lebih memilih parsialitas profan daripada universalitas sakral), karena:

[62] YB. Mangunwijaya, *Sastra dan Religiositas*, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1982), h. 11

> Sacred art is made as a vehicle for spiritual presences, it is made at one and the same time for God, for angels and for man; profane art on the other hand exists only for man and by that very fact betrays him.[63]

Para antropolog profan, karena anti-spiritualisme dan over-rasionalisme mereka, tentu saja tidak mungkin mengapresiasi 'Seni Sakral' yang dipunyai penduduk asli. Paling *banter*, seni penduduk asli hanya diapresiasi sebagai '*ritual magis dan mantera-mantera orang primitif…*' yang '*…secara psikologis berhubungan dengan perbuatan-perbuatan kesurupan… yang…neurotik*' (oleh Freud).[64] Atau, seni tari penduduk asli sekadar dianggap sebagai tarian-tarian yang '*…memberikan latihan fisik yang luar biasa, meningkatkan semangat kerja sama, dan merupakan sejenis senam*' (oleh Carveth Read).[65] Atau, seni dalam masyarakat primitif sekadar dianggap sebagai sesuatu yang '*…mengikat anggota-anggota klan menjadi satu…*' dan '*…memperbaharui rasa solidaritas pada mereka…*', serta '*…membangkitkan kegairahan, di mana semua kesadaran individualitas lenyap dan semua orang merasa dirinya sabagai satu kolektivitas…*' (oleh Durkheim).[66]

Hanya 'Antropologi Sakral' yang mampu secara baik memahami seni penduduk asli, sebab seni penduduk asli dipahami antropolog sakral sebagai seni yang '*…in reality simply serves to restore to natural phenomena their divine messages, to which men have become insensitive.*' (oleh Schuon)[67] atau seni yang '*…account[s] spiritually, as meaningful activities which by virtue of [its] inherent symbolism harbor[s] a doctrinal message, and above all as support for spiritual realization and means of grace.*' (oleh Titus).[68]

Bagaimana mungkin 'Antropologi Profan' mengapresiasi seni asli Indonesia yang sakral-spiritual, seperti seni suara dalam nyanyian mitologis suku Tolaki, seni sastra dalam *Serat* Centhini dan *Serat* Cabolek, *Kakawin* Sutasoma, atau *Sya'ir* Unggas dan *Sya'ir* Perahu, seni tari dalam *Tortor Tunggal Penaluan* suku Batak, *Reog* orang Ponorogo, *Kecak* dan *Barong* suku Bali, *Kuda Lumping* suku Jawa, *Saman* orang Aceh, seni pertunjukan dalam *Wayang* suku Jawa dan *Debus* orang Banten, seni pahat dan ukiran *Mbis* suku Asmat, *Toleruno* di daerah Sentani, *Korwar* di daerah Biak, seni pahat dan ukiran suku Kalimantan, seni arsitektur rumah Toraja dan seni perahu suku Lampung? Seni yang menggelikan? Seni

---

[63] Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, (London: Perennial Books, 1987), h.31
[64] E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, h. 53

[65] *Ibid.*, h. 52

[66] *Ibid.*, h. 81

[67] Frithjof Schuon, 'Religio Perennis', dalam situs www.religioperennis.org

[68] William Stoddart, 'Titus Burckhardt and the Perennialist School', dalam situs www.religioperennis.org

yang tidak indah? Seni kekanak-kanakan? Seninya orang yang terjangkit *neurosis*? Seni yang sekadar menopang struktur sosial yang ada?

‘Antropologi Profan’, juga disiplin derivatifnya, ‘Seni Profan’, hanya memandang aspek profan dari segala produk artistik suku asli Indonesia. Produk pahat dan ukiran *Mbis* suku Asmat, misalnya, tidak lagi dipahami menyeluruh sebagai ekspresi kesakralan masyarakat yang memuja kesakralan *leluhur*, tapi dipahami sekadar komoditas komersial yang dapat dijual dan dibeli dengan ukuran harga tinggi.[69] Tari *Tunggal Penaluan* suku Batak juga tidakkan dipahami lagi sebagai tarian pemanggil kekuatan gaib dan penjemput roh-roh pelindung untuk hadir di tempat pemujaan, tapi sekadar dipahami sebagai tari eksotik penyambut turis-turis asing dan penjemput devisa di bidang pariwisata.[70] Begitu pula seni-seni lain dari penduduk asli Indonesia, tidak akan dipahami secara sakral, tapi seluruhnya dipahami secara profan: dari nilai komersial dan keuntungan material.

Terhadap produk seni asli pra-modern, ‘Seni Profan’ memperlakukannya sebagai komoditas, sedangkan terhadap produk seni modern, bagaimana ‘Seni Profan’ memperlakukannya? Tidak jauh berbeda dengan produk seni pra-modern: komoditas belaka, tidak lebih. Semakin indah, semakin mahal. Tapi, apa kriteria atau ukuran yang dipakai untuk menyebut sesuatu sebagai ‘indah’ dan ‘tidak-indah’? Tentu saja, kriteria yang dipakai ‘Seni Profan’ dan ‘Seni Sakral’ berbeda. Untuk menjelaskan masalah kriteria ini, kita memerlukan tinjauan Estetika atau *Philosophy of Art*. Estetika yang dipakai ‘Seni Profan’ tentu saja berbeda dari Estetika ‘Seni Sakral’.

‘Estetika Profan’ menganggap sesuatu sebagai ‘indah’, apabila sesuatu itu dapat memuaskan citarasa sebatas mata atau telinga. Jika mata menangkap kesan-kesan optik yang menyenangkan penglihatannya, maka sesuatu itu ‘indah’. Jika telinga menangkap gelombang suara yang dapat menyenangkan pendengaran, maka sesuatu itu ‘indah’. Penilaian sesuatu sebagai ‘indah’ hanya berhenti pada penyenangan inderawi, tidak lebih dari itu. Sementara, ‘Estetika Sakral’ menganggap sesuatu sebagai ‘indah’ bukan karena sesuatu itu sendiri ada, tapi karena sesuatu itu ada untuk melayani tujuan yang tertinggi, yaitu kebaktian kepada Yang Ilahi.

> Para *kawi* zaman dahulu memakai kata *kalangwan* atau *langö*. Menurut professor Zoetmulder, tak ada satu bahasa yang demikian kaya akan istilah-istilah untuk mengungkapkan pengalaman estetik itu seperti bahasa Jawa Kuno. Bahkan dalam kalangan para penyair itu keindahan dan pengalaman estetik dianggap sebagai sesuatu yang berasal dari surga, yang pantas disambut dengan sikap religius dan kebaktian, “a real

---

[69] Wiyoso Yudoseputra, *Seni Pahat Irian Jaya*, (Jakarta: Dirjen Depdikbud, 1980/1981), h.26

[70] Edi Sedyawati, *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1981), hh. 61-63

cult of beauty", bahkan membuat seni, menggubah sebuah syair dianggap sebagai suatu tindak kebaktian.[71]

Karena itu, walaupun secara inderawiah bentuk pahatan dan ukiran patung *Mbis* 'jelek', karena tidak halus, tidak teratur, tidak dibuat dengan alat-alat yang modern, terkesan 'jorok', tidak terpelajar, tidak akademis, tapi karena dapat mengantarkan manusia Asmat untuk mengatasi 'yang inderawi' dan mencapai 'yang meta-inderawi', maka patung tersebut dinilai 'indah'.

Jika 'Seni Profan' mengambil Alam sebagai obyek seninya, maka yang kemudian lahir semata-mata Naturalisme. Sebaliknya, jika 'Seni Sakral' mengambil Alam sebagai obyek seninya, maka yang kemudian lahir bukanlah Naturalisme, tapi 'Arketipisme Alam'. Alam dipahami 'Seni Sakral' sebagai Arketip (*Archetype*) atau Simbol atau Gambar atau Manifestasi Ilahi. Alam sebagai Manifestasi Ilahi diungkap sangat baik dalam *hadits* kaum Islam: *Inna'l-lâhha Jamîlun, yuhibbu'l-jamâl*' (Sesungguhnya Ilahi itu Indah; Ia menyukai Keindahan). Segala hal alamiah yang indah merupakan manifestasi Keindahan Ilahi. Gambar bulan dan matahari dalam pahatan *Mbis*, misalnya, bukanlah mengekspresikan fenomena bulan dan matahari yang sempat ditangkap oleh mata telanjang manusia Asmat, tapi merepresentasikan Yang Ilahi.[72] Jika 'Seni Profan' mengambil Manusia sebagai obyek seninya, maka yang kemudian lahir semata-mata Naturalisme (yang dalam bentuknya yang paling vulgar menjadi Pornografi atau 'Kultus Keindahan Sempurna Fisikal'). Sebaliknya, jika 'Seni Sakral' mengambil Manusia sebagai obyek seninya, maka yang kemudian lahir bukanlah Naturalisme, tapi lagi-lagi 'Arketipisme Manusia'. Manusia adalah Arketip atau Manifestasi Ilahi. Gambar wajah-wajah *leluhur* yang dipahat pada pahatan suku Asmat, misalnya, bukanlah semata-mata dibuat untuk menirukan wajah fisikalnya, tapi untuk membangun hubungan antara 'yang sementara' dan 'yang abadi'.[73]

Manusia *Adat* menciptakan peradaban dan kultur sakral, yang dimaksudkan bukan hanya memuja-memuji Tuhan, tapi juga melahirkan suatu 'estetika sakral'—ungkapan artistik yang membawa Keindahan Ilahi 'keluar' dalam bentuk penciptaan-penciptaan yang indah, seperti arsitektur rumah, instrumen musik, musik, pakaian dan motifnya, senjata dan motifnya, patung-patung, seni visual, dan lain-lain. Tapi, selain berfungsi sebagai ekspresi manusia akan Keindahan Ilahi, 'estetika sakral' itu juga berfungsi sebagai tugu, monumen, pengingat akan Keberadaan Ilahi.

---

[71] Dick Hartoko, *Manusia dan Seni*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1986), cet-2, h. 16
[72] Wiyoso Yudoseputra, *Seni Pahat Irian Jaya*, h. 59

[73] *Ibid.*, h. 37

Genderang perunggu (*nekara*) yang dibuat manusia primitif Indonesia, dihiasi dengan gambar estetik yang merupakan simbol-simbol sakral, buatan imajinasi sakral manusia Indonesia. Genderang perunggu yang ditemukan di Babakan, di Selayar dan di Pejeng, seluruhnya dihias dengan gambar simbolik yang sama: burung pelikan atau bangau Cina. Burung pelikan adalah simbol Yang Ilahi; sesuatu yang terbang di Langit, berasal dari Langit, tempat dimana Yang Ilahi berada. Simbol itu sengaja digambar di atas genderang perunggu, karena sesuai dengan fungsi genderang itu, yaitu, ditabuh dan dipukul dalam upacara 'minta hujan'. Hujan berasal dari atas, dari Langit, dan burung pelikan adalah 'Burung Sakral' dari Langit, yang dapat menyampaikan kepada Tuhan Di Langit untuk mengabulkan permohonan manusia di bumi, dengan menurunkan hujan, yang membawa kesuburan bumi.[74]

Di atas genderang perunggu Pejeng yang bulat-bundar juga dihiasi di tengah-tengahnya dengan gambar bintang segi-duabelas yang di sekelilingnya terdapat gambar sesuatu berbentuk huruf ''S''. Bintang segi-duabelas merupakan simbol 'Cahaya', 'Sinar Primordial'. Letaknya yang di tengah-tengah genderang berarti 'Sinar Pusat', 'Pusat Cahaya'. Sedangkan sesuatu berbentuk huruf ''S'', menurut tafsiran Jakob Sumardjo, merupakan gabungan antara bentuk lingkaran sebagai simbol 'perempuan' dengan batangan lurus sebagai simbol 'lelaki'. Jadi, huruf "S" adalah simbol perpaduan 'lelaki' dan 'perempuan', 'harmoni totalitas keberadaan yang saling beroposisi', 'keselarasan semesta', atau 'kehidupan'.[75] Letaknya yang di sekeliling bintang segi-dua belas berarti, bahwa 'Pusat Cahaya' memancarkan Sinar-Sinarnya berupa Kosmos atau Kehidupan di sekelilingNya: simbol Emanasi Ilahi.

Simbol 'keselarasan kosmik dari unsur-unsur yang saling beroposisi' bukan hanya terdapat pada genderang perunggu pra-sejarah, tapi juga terdapat pada motif kain-kain tenun, bejana perunggu, bejana batu, tongkat kayu, ukiran-ukiran kayu, perisai-perisai, batu-batu nisan, sisir rambut, serta perhiasan-perhiasan anting dan kalung. Simbol tersebut bukan hanya digambarkan dengan suatu berbentuk huruf "S", tapi juga berbentuk piramidal (huruf "V" terbalik), bulatan-bulatan, persegi-persegi empat, yang digambar saling berselang-seling, yang berarti oposisi-oposisi biner, keanekaragaman wujud, yang tertata rapi dalam kosmos yang harmonis.

Gambar 'perahu' juga sering digambarkan pada arsitektur rumah di Toraja, rumah-rumahan perahu yang dilabuhkan ke laut pada upacara *Labuhan* di Jawa, Sunda dan Bali, kain-kain tenun di Lampung, bejana air di Minangkabau, hiasan kepala perempuan Lampung,

---

[74] Jakob Sumardjo, *Arkeologi Budaya Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002), hh. 116-119

[75] *Ibid*., h. 120

ukiran kayu di Irian Jaya, perahu kayu di Batak-Karo, perahu kayu dan ukiran-ukiran kayu Beaju-Dayak, ukiran kayu di Alor, motif perahu pada batu nisan di Pulau Tanimbar, dan lain-lain, karena 'perahu' dipahami sebagai simbol kendaraan menuju 'Alam Ruh'. Setiap orang mati, ruhnya akan berpindah ke 'Lautan Ruh', yang diantar dengan 'Perahu'. Karena itu pulalah, orang Toraja menyebut keranda mereka dengan *prau*.

'Estetika sakral' bukan hanya diekspresikan dalam bentuk benda-benda material, tapi juga dalam bentuk seni literer. Mitologi-mitologi asal-mula semesta (*myths of origin*) diekspresikan dalam bentuk nyanyian-nyanyian indah yang diiringi dengan musik-musik. Karya-karya puitik yang bertema sakral pun banyak dihasilkan. Orang Jawa menghasilkan *kakawin*, yakni 'puisi-puisi dewa'. Disebut demikian, karena puisi-puisi itu ditulis dengan tuntunan inspirasi dari Dewa-Dewa Vishnu, Shiva, Kama, Ratih atau Sarasvati, yang mereka percayai 'turun' ke pena-pena penyair untuk menuliskan puisi-puisi sakral.[76] Hamzah Al-Fansuri menulis puisi-puisi Melayu yang amat *rhymic*, dengan tema-tema sufistik yang kental. Ki Ageng Selo dan penyair-penyair Jawa lainnya, menulis *Serat-Serat*, *Suluk-Suluk*, *Pepali-Pepali*, yakni puisi-puisi ala Jawa yang mengambil tema-tema spiritual-esoterik.

Kemaluan manusia yang dijadikan obyek seni, baik dalam 'Seni Profan' dan 'Seni Sakral', tentu saja dimaknai masing-masing secara berbeda. Gambar kemaluan lelaki yang dipahat pada pahatan *Mbis* suku Asmat, misalnya, dipahami sebagai lambang 'kesuburan': 'Langit' (yang dilambangkan dengan kemaluan lelaki) menurunkan hujan ke 'Dunia' (yang dilambangkan dengan kemaluan wanita) dan menyuburkannya, sehingga lahirlah tetumbuhan. Sebaliknya, dalam 'Seni Profan' gambar kemaluan hanya dipahami sebagai semata kemaluan, alat seksual, alat reproduksi. Seni sastra dalam 'Seni Profan' juga 'dangkal' dalam menggambarkan kemaluan. Kemaluan hanya digambarkannya untuk menimbulkan efek-efek seksual yang orgasmik dan orgiastik, sedangkan dalam 'Seni Sakral', kemaluan digambarkan lagi-lagi sebagai simbol berkarakter spiritual. Ronggowarsito, dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*, mengambil kemaluan lelaki (yang disebutnya *konthol Adam*) sebagai obyek, yang dapat mengantarkan manusia menuju pemahaman spiritual akan Yang Ilahi.

> Sesungguhnya Aku (di sini berarti Tuhan—FH) mempersiapkan sebuah mahligai di dalam *Baitul Muqaddas*, yaitu rumah tempat persucianKu, terdirikan dalam kantong kemaluan manusia. Yang ada dalam kemaluan itu *pringsilan*; di dalam *pringsilan* ada mani, dalam mani ada madi, dalam madi ada wadi, dalam wadi ada manikam, dalam manikam ada rasa. Dalam rasa ada Aku. Tak ada Tuhan selain Aku, Zat yang meliputi keadaan yang sesungguhnya. Maka mula-mula sebagai nukat (titik) gaib, kemudian turun menjadi johar

---

[76] Dick Hartoko, *Manusia dan Seni*, hh. 78-80

> awwal. Di situlah adanya Alam Ahadiyat, Alam Arwah, Alam Wahidiyat, Alam Misal, Alam Ajsam dan Alam Insan Kamil, yakni manusia yang sempurna, yakni sifat Aku.[77]

Dalam seni Yunani-Kuno, *Priapus* digambarkan sebagai dewa yang berkemaluan besar sekali: simbol kesuburan. Bahkan, orang Yunani-Kuno membangun suatu monumen berbentuk kemaluan lelaki (*phallus*) setinggi 54 meter di depan Kuil Afrodisia, untuk menyembah Afrodisia (Dewi Cinta), Dionysus (Dewa Kesenangan Memabukkan), dan Priapus (Dewa Kesuburan). Orang Funisia juga melambangkan Adonis (Dewa Penyubur Tetumbuhan) dengan lambang kemaluan lelaki (*phallus*). Dalam seni India, kemaluan lelaki (*lingam*) dan kemaluan wanita (*yoni*) merupakan simbol kemahapenciptaan Syiwa. Raja Sanjaya di Kerajaan Mataram Hindu pernah mendirikan pada tahun 730 M, di Muntilan, Jawa Tengah, sebuah bangunan berbentuk *linga* untuk Syiwa. Selain untuk memuja Syiwa, bangunan *linga* ini juga berfungsi sebagai tempat pemakaman, yang menurutnya, akan memungkinkannya menyatu dengan Syiwa.[78]

Tapi, bagaimana *lingam* atau *phallus* kini dimaknai oleh 'Seni Profan'? Mungkin, tidak akan lebih jauh daripada sekadar *dildo*! *Gatholoco*, suatu naskah sastra sakral dari Jawa pun akan dimaknai semata-mata sebagai 'masturbasi': *Gatho* (Ujung yang Rahasia, Penis) dan *Loco* (Dirancap-rancap). Dewi Lupitwati, yang merupakan lawan dialog tokoh utama bernama Gatholoco, juga akan dimaknai secara literal-fisikal sebagai 'adegan senggama': *Lu* atau *Alu* (Penis), *Pit* (Dijepit), *Wati* (Vagina), dan Dewi Prejiwati semata-mata dipahami sebagai 'pusat vagina': *Preji* (Biji) dan *Wati* (Vagina).[79] Pendangkalan-pendangkalan makna inilah yang hendak dilawan oleh 'Seni Sakral' terhadap 'Seni Profan'.

[77] Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, h. 43

[78] J. Larope, *IPS Sejarah*, h. 26.

[79] Jakob Sumardjo, *Arkeologi Budaya Indonesia*, hh. 329-340

BUDAYA DALAM MAKNA PROFAN & MAKNA SAKRAL

Ada pergeseran makna *budaya* yang sangat fatal, yang menyebabkan *budaya* jadi berubah makna: dari makna sakral ke makna profan. Pergeseran makna tersebut dilakukan oleh kaum modernist, agar *budaya* kehilangan makna sakralnya. Tulisan ini akan berusaha sejauh mungkin untuk mengembalikan makna sakral *budaya*. Untuk itu, saya akan mengkaji secara kritis beberapa definisi *budaya* yang ada, lalu mengomentarinya satu persatu dengan komentar kritis. Dari situ, akan terlihat mana saja makna *budaya* yang profan dan mana saja yang sakral.

Pertama-tama, kita kaji definisi *budaya* dari pemikir agung kita, Sutan Takdir Alisjahbana. Dalam karangannya *Socio-Cultural Development in Global and National Perspective and Its Impact* (1988), Takdir memaknai *budaya* sebagai faktor pembeda utama antara kehidupan manusia dan binatang.

> The appearance of man in the course of evolution has brought a great change in the total process of life on our planet. While the animal lives on the basis of its drives and instincts, in man through his upright position a change took place in the form and structure of his brain, which enabled the emergence of new capacities and potentialities in his psychological make-up which in the English language are called *mind* and *spirit*. While the animal lives in nature as a part of nature, man transcends his natural surrounding and creates new entities in which he lives his life, and which we call culture. In the German language the combination of mind and spirit is called *Geist* so that in the German language the *Geisteswissenschaften* run paralel with the *Kulturwissenschaften*. In the Indonesian language we have used for the concept of Geist, that is the combination of mind and spirit, the word *budi* which characterized man as the enlightened animal. It is thus especially in the Indonesian language that the relation between the psychological make-up of man and his culture is the most clearly expressed since from *budi* derives directly *budidaya* or *kebudayaan* which means the power or result of the budi. It is in the great process of change created by budi and budidaya that the concept of development…has its broadest basis…
>
> In order to have a clear idea of the concept of development, that is the change caused by human cultural behavior in socio-cultural life, we have to analyse the process of the human budi and culture during human history. The difference between the process of natural evolution in which animal lives its life and the new evolution of culture created by man, is that the animal from its birth is already a complete or finished being; it has already everything in its psychological make-up for the further continuation of its life… Compared to this the newborn human infant is in every aspect a helpless being but with a great potentiality to develop further and further into a personality and a member of a certain society, which is not predictable from the beginning…[80]

---

[80] Sutan Takdir Alisjahbana, "Socio-Cultural Development in Global and National Perspective and Its Impact", dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya*, Tahun X, No. 10/Juli 1988, (Jakarta: Universitas Nasional, 1988), hh. 721-722

Dalam tulisannya yang lain, Takdir kian memperjelas definisi *budaya* yang dianutnya. Dia menyamakan *budaya* dengan *culture* dan *budi* dengan *Geist* (gabungan *mind* dan *spirit*).

> In contrast to *Geist*, the English concept of *mind* has more cognitive character. It is in this sense that in the English language there is no direct relationship between the concept of mind and the totality of culture, which includes the product of intuition, feeling and imagination as expressed in religious awe and the creation of the arts. It was this more comprehensive German concept of *Geist* which influenced me in the construction of my cultural philosophy. I have given to the concept of budi in the Indonesian language, which is related to the word *Buddha*, the Enlightened One, the meaning of *Geist*, since in the Indonesian language the word *culture* (*budidaya* and *kebudayaan*) is directly related to the concept of *budi*, from which it is derived. Indeed, in the Indonesian language the concept of *budi* represents the most characteristic of the human psyche in contrast to the drives and instincts in the animal psyche.[81]

Dalam pandangan Takdir, *budaya* adalah kekuatan (*daya*) dari jiwa dan rohnya (*budi*) atau hasil, produk dari jiwa dan rohnya (*budi*). *Budi* (Jerman, *Geist*) inilah yang membedakan manusia dengan binatang, yang dengannya manusia mengatasi Alam dan menciptakan entitas-entitas baru, yang disebut *budaya* (Inggris, *culture*). Pemaknaan *budaya* sebagai *culture* yang dilakukan Takdir merupakan reduksi makna *budaya*. Walaupun pada mulanya Takdir menggunakan *Geist* dan *Buddha* untuk memaknai *budi*, tetapi akhirnya pemaknaan itu jatuh hancur saat ia memaknai *budaya* sebagai *culture*. Jika Takdir mau konsisten, seharusnya ia memaknai *budaya* dengan makna yang berkaitan erat dengan *budi* dari *Geist* dan *Buddha*. Dalam tradisi Buddhisme, jiwa dan ruh manusia (*budi*) berhubungan dengan kesakralan, bukannya keprofanan, sebagaimana yang hendak diusung oleh Takdir. Takdir menggunakan konsep *budi* dan *budaya* untuk menggolkan program modernisasinya yang sekuler.

Menarik pula untuk dikaji di sini ialah definisi *budaya* menurut Koentjaraningrat. Dalam karya klasiknya *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan* (1974), Koentjaraningrat menjelaskan definisi *budaya* yang ia anut.

> Kata "kebudayaan" berasal dari kata Sanskerta *buddhayah*, ialah bentuk jamak dari *buddhi* yang berarti "budi" atau "akal"… kebudayaan menurut hemat saya antara lain berarti: *keseluruhan gagasan dan karya manusia, yang harus dibiasakannya dengan belajar, beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya itu*, maka istilah "kebudayaan" memang suatu istilah yang amat cocok. Adapun istilah Inggerisnya berasal dari kata Latin *colere*, yang berarti "mengolah, mengerjakan", terutama mengolah tanah atau bertani. Dari arti ini berkembang arti *culture*, sebagai segala daya dan usaha manusia untuk merobah alam.[82]

---

[89] Sutan Takdir Alisjahbana, *Speech On the Occasion of the Bestowal to him of the Commander's Cross of the Order of Merit of the President of The Federal Republic of Germany* (terjemahan dari bahasa Jerman), dalam *Majalah Bulanan* ''Ilmu dan Budaya'', No. 2-3/Tahun XI/November-December 1988, Jakarta: Universitas Nasional, 1988, h.84.

[82] Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, h. 19

Budaya, menurut Koentjaraningrat, berasal kata dari *buddhi*, sementara *buddhi* dimaknai sebagai akal. Jadi, *budaya* adalah keseluruhan dari hasil akal dan karyanya, yang dihasilkannya lewat proses belajar. *Budaya* dikaitkan erat-erat dengan pendidikan di sini: transfer sesuatu kepada generasi baru lewat proses belajar. Namun, lagi-lagi, Koentjaraningrat menghubungkan makna *budaya* ini dengan *culture*, sehingga akal manusia selalu dikait-kaitkan dengan penggunaannya untuk mengolah Alam, mengubah Alam, mengeksploitasi Alam.

Yang serupa dengan Koentjaraningrat ialah definisi *budaya* yang dianut oleh R. Soekmono. Dalam buku darasnya *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia Jilid 1* (1973), Soekmono mendefinisikan *budaya* demikian:

> Segala ciptaan manusia ini, yang sesungguhnya hanyalah hasil usahanya untuk mengubah dan memberi bentuk serta susunan baru kepada pemberian Tuhan sesuai dengan kebutuhan jasmani dan rokhaninya, itulah yang dinamakan *kebudayaan*. Maka pada hakekatnya kebudayaan itu mempunyai dua segi, bagian yang tak dapat dilepaskan hubungannya satu sama lain, yaitu:
>
> a. *Segi kebendaan*, yang meliputi segala benda buatan manusia sebagai perwujudan dari akalnya. Hasil-hasil ini dapat diraba.
>
> b. *Segi kerokhanian*, terdiri atas alam pikiran dan kumpulan perasaan yang tersusun teratur. Keduanya tak dapat diraba, hanya penjelmaannya saja dapat dipahami dari keagamaan, kesenian, kemasyarakatan dsb.[83]

Menurut Soekmono, *budaya* adalah segala ciptaan manusia, yang merupakan hasil usahanya untuk mengubah dan memberi bentuk serta susunan baru kepada segala yang ada di dunia ini sesuai kebutuhan jasmani dan rohani manusia itu sendiri. Memang, Soekmono tidak menyebut-nyebut kata *culture*, tapi secara implisit ia telah menyamakan makna *budaya* dengan *culture* pula. Dengan menegaskan bahwa *budaya* meliputi produk material dan produk spiritual manusia, Soekmono berarti menegaskan bahwa *hatta* agama pun adalah bagian dari 'olahan' manusia, *budaya* manusia. Sungguh mencerminkan Humanisme yang angkuh!

Cukuplah dikutip di sini definisi *budaya* dari ketiga pemikir tadi, sebab ternyata dalam tulisan-tulisan generasi setelah mereka pun definisi *budaya* tidak mengalami pergeseran arti yang signifikan. *Budaya* selalu dipahami sebagai produk akal manusia dari pengolahannya terhadap Alam, dan berkaitan dengan itu, *Budi* selalu dipahami sebagai semata-mata akal, terutama oleh Koentjaraningrat dan R. Soekmono. Sedangkan Takdir, walaupun memaknai *Budi* sebagai kombinasi jiwa dan ruh (Jerman, *Geist*), tapi pemaknaannya bahwa *Budaya* serupa dengan *Culture*, justru mereduksi *Budi* hanya pada penggunaannya dalam mengubah dan mengeksploitasi Alam.

---

[83] R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*, (Yogyakarta: Kanisius, 1981), cet-3, h. 9

Untuk mengembalikan makna sakral *budaya* dari lingkaran setan makna profannya ini, kita harus merujukkannya lebih dulu pada makna sakral *budi*, karena makna sakral *budi*lah yang mendasari makna sakral *budaya*. Makna sakral dari *budi* dapat ditemukan dalam tradisi sastra spiritual asli kita, yang disebut Zoetmulder dengan sebutan 'Sastra Suluk'. Dalam *Serat Centhini*, kita menemukan definisi *budi* yang sangat sakral:

> Wujud tanpa kahanan puniki
> Ing dalem kak sajati lantaran
> Inggih budi lantarané
> Sarupa wujud ing hu
> Pan jumeneng Muhammad latip
> Mustakik ing Hyang Suksma
> Kenyatanipun
> Budi wujud ing Hyang Suksma
> Inggih budi inggih Hyang kang Mahasuci
> Budi tatabonira.[84]
>
> (Wujud tanpa keberadaan itu
> di tengah-tengah kenyataan sejati
> memiliki perantara ialah budi
> yang serupa dengan wujud Dia
> adapun budi itu Muhammad yang rohani
> perwujudan Hyang Suksma
> serta manifestasiNya
> Budi itu wujudnya Hyang Suksma
> Budi itu ialah Yang Mahasuci
> Budi ialah tempat kedamaiannya.)

Budi, dalam *Serat Centhini*, dimaknai sebagai manifestasi Wujud Ilahi yang memperantarai WujudNya yang *non-existent* dengan Wujudnya yang *existent*. *Budi* adalah ‘Yang Ilahi’-sebagai-Ide, dan sebagai *Budi*, maka ‘Yang Ilahi’ berwujud sebagai Ide-Ide, Pengetahuan-Pengetahuan, tapi sekaligus juga ‘Yang Mengetahui’. Yang Ilahi sebagai Yang Maha Tahu masih belum memisahkan diriNya dari Pengetahuannya. Orang yang amat menyadari bahwa *Budi* adalah manifestasi Ilahi disebut orang Jawa dengan ‘*ahli ing budi binudi kang budiman*’, ‘orang budiman’. *Budi* dalam pengertian sakral ini adalah serupa dengan pengertian *the Intellect* (Arab, *Al-'Aql*) dalam tradisi Neoplatonist Islam, pengertian *Logos* dalam tradisi Neoplatonist Kristen, pengertian *the Idea* dalam tradisi Platonisme, serta pengertian *Haqiqat Muhammadiyyah* atau *Nur Muhammadiyy* dalam tradisi Sufisme.

Budi sebagai *the Intellect*, sebagai *Haqiqat Muhammadiyyah*, dan sebagai *Bayangan Allah* (*Serat Centhini* menyebutnya '*Muhammad yang Ruhani*'), juga dianut oleh Ki Ageng Selo dalam *Serat Pepali*nya.

---

[84] sebagaimana dikutip P.J. Zoetmulder dalam bukunya, *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, terj. Indonesia oleh Dick Hartoko, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1998), cet-3, hh. 249-253

Cipta iku Muhammad,
Tinut ing tumuwuh.
Wali, mukmin datan kocap.
Jroning cipta Gusti Allah ingkang mosik
Unine: Rasulullah.
Lamun meneng Muhammad puniki,
Ingkang makmum apan jenengira.
Dene to genti arane,
Yen imam Allah iku,
Ingkang makmum Muhammad jati.
Iku rahsaning cipta,
Sampurnaning kawruh
Imam mukmin pan wus nunggal,
Allah samar Allah tetep kang sejati,
Wus campuh nunggal rasa.[85]

(Akal itu Muhammad,
Pemimpin hidupmu.
Wali, mukmin tak disebut,
Dalam akal Tuhan Allah yang bergerak,
Katanya: Rasulullah.
Dalam ketenangan Muhammad itu,
Yang makmum ialah kamu sendiri.
Sebaliknya pada yang disebut,
Allah sebagai Imam
Yang makmum ialah Muhammad Sejati.
Itulah intisari akal,
Kesempurnaan ilmu.
Imam mukmin sudah bersatu,
Allah bayangan dan Allah tetap yang sejati,
Sudah campur bersatu rasa.)

Jika *Budi* telah dipahami dengan makna aslinya yang sakral, maka implikasinya terhadap makna *Budaya* sangat signifikan. *Budaya*, dalam makna sakralnya yang terkait dengan makna sakral *Budi*, berarti segala ciptaan manusia yang memanifestasikan Yang Ilahi. *Budaya* berarti peradaban spiritual-sakral yang memanifestasikan Sang Sakral di bumi, yang mengimanenkan Sang Transenden. Dengan makna sakral ini, nampaklah perbedaan antara makna *budaya* yang profan dan yang sakral. Bahwa *budaya* kini dimaknai dengan makna profan, mendorong kita yang *sudah dari sono*nya berperadaban spiritual untuk 'memungut kembali' makna spiritualnya, sehingga makna *budaya* tidak direduksi dan dimanipulasi Modernisme dengan semata-mata makna profannya saja.

[85] Ki Ageng Selo, *Pepali Ki Ageng Selo*, suntingan R.M. Soetardi Soeryohoedoyo, (Surabaya: CV. Citra Jaya, 1980), hh. 75-76

BAB KEDUA

Membangun Antropologi Baru

KETIDAKADILAN METODOLOGIS TERHADAP ALIRAN ADAT

Dalam perjalanan menelusuri Sejarah Filsafat Indonesia, ditemukan bahwa hanya 'Aliran Adat' sajalah yang mengalami 'ketidakadilan metodologis'. 'Aliran Modernisme' serta 'Aliran Pascamodernisme' keduanya paling 'beruntung' dalam hal metodologi: keduanya dikaji serta dijelaskan berdasarkan metodologi khas masing-masing dan dikritik dengan kritisisme internal masing-masing pula. Sedangkan 'Aliran Adat'—karena belum menemukan metodologinya yang khas lantaran *xenophobia* yang acapkali diidapnya di masa lalu—menutup semua pintu perubahan baru tapi sekaligus memelihara esoterisisme yang dimilikinya khusus untuk segelintir elite-elite 'pelit-ilmu'[86]. 'Aliran Adat' menerapkan 'strategi diam' yang justru membuka peluang bagi pihak di luar dirinya (*the outsider*) untuk secara nakal menjelaskan dirinya, mengritiknya, berefleksi mengenainya, tapi lewat 'kacamata luar'. Biasanya, bahkan kadang lebih dari biasanya, aliran filsafat yang menjelaskan 'Aliran Adat' dengan metodologinya yang khas ialah 'Aliran Modernisme'. Aliran ini—lantaran konfidensi dirinya yang sangat tinggi, ditanamkan sejak era *Politik Etis*—mencoba tembus segala dogmatika dari segala aliran. Kata Sutan Takdir Alisjahbana, seorang eksponen modernisme,

> Berfilsafat itu menghendaki berpikir dan menyelidiki yang bebas, yaitu yang bukan saja tidak terikat kepada ilmu, tetapi juga tidak terikat kepada sesuatu kepercayaan dari semula, suatu dogma dll. Baginya tidak ada yang suci, tidak ada yang pantang, segalanya dibawanya ke gelanggang pikiran dan penyelidikan…[87]

---

[86] Pada awalnya, pengetahuan-pengetahuan adatiyah tidaklah setersembunyi (esoterik) sekarang. Pengetahuan-pengetahuan adatiyah diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya sebagai tradisi lisan (*oral tradition*) yang tak pernah putus, sebagaimana diwariskan dalam bentuk nyanyian mitologis suku Dayak-Benuaq atau suku Tolaki. Hanya saja, orang Adat tahu, bahwa tidak setiap anggota Adat memahami dan menghayati makna-makna sakral dari simbolisme Adat. Hanya mereka yang telah siap secara spirituallah yang layak dipilih sebagai pewaris pengetahuan-pengetahuan tersebut. Bagi anggota Adat yang tidak terpilih, pengetahuan-pengetahuan adatiyah tentu saja dianggap esoterik (tersembunyi). Sedangkan bagi yang terpilih (*the Elect*), pengetahuan-pengetahuan itu tak tersembunyi. Sayangnya, selektivitas ini justru membangun secara tanpa-sadar 'birokrasi esoterik'. Karena pengetahuan-pengetahuan adatiyah ini hanya dikuasai oleh elite-elite Adat (yang disebut dengan nama bermacam-macam seperti *penghulu* [Melayu], *leleen* [Minahasa], *ere* [Nias], *mbeko* [Flores], *sulinggih* [Bali], *guru sibaso* [Batak], dan lain-lain) dan karena kehati-hatian mereka menjaga pengetahuan itu—jika bukannya melestarikan *status quo*—maka pengetahuan-pengetahuan ini jadi elitis, tak dimengerti orang awam, yang nanti pada gilirannya elitisme ini malah secara tanpa disadari menolong orang-orang awam itu menghancurkan Adat dari dalam, sebagaimana yang dilakukan R.A. Kartini.

[87] Sutan Takdir Alisjahbana, *Pembimbing ke Filsafat Metafisika*, (Jakarta: Penerbit Dian Rakyat, 1981), cet-5, hal. 2.

Hanya satu hal yang luput dari pisau bedah modernistik, yaitu alirannya sendiri: 'Aliran Modernisme'. Aliran ini tidak bisa mengritik dirinya sendiri, lantaran ia percaya bahwa metodologi yang dibangunnya merupakan suatu yang paling benar: hasil perbandingan dengan aliran yang amat sangat dibencinya dan dikutuknya mati-matian, yaitu 'Aliran Adat'. Hanya saja, itu tidak lama. Begitu Pascamodernisme lahir, Modernisme dapat berintrospeksi diri, mengakui kesalahan-kesalahannya yang telah berakar berurat sejak lama, dan mengoreksinya. Itulah 'keberuntungan' yang dialami Modernisme dan Pascamodernisme.

Akan halnya dengan 'Aliran Adat', maka ia tetap saja mengalami 'ketidakadilan metodologis', sepanjang dirinya sendiri terus menerapkan 'strategi diam', tidak mau membangun kritisisme internalnya sendiri dan membangun prasyarat-prasyarat yang diperlukan untuk membangunnya, serta membiarkan dirinya didefinisikan dari dan oleh pihak-pihak luar. Diperlukan upaya sungguh-sungguh untuk membangun metodologinya sendiri yang khas, sehingga memunculkan sejenis 'metodologi Adat'. 'Metodologi Adat' diinvensi oleh dan dari kearifan lokal Adat sendiri. Tapi jika perlu, bisa pula diambil secara *borrowing* dan *analogy* dari metodologi lain dengan tingkat kehati-hatian sepatutnya. Tapi jika itu semua tidak berhasil—lantaran elitisme esoterik yang diidap kepala-kepala Adat—maka tak ada alternatif metodologi selain metodologi yang konsisten dan setia dengan pandangan-dunia (*worldview*) serba-spiritual yang dianut Adat, yang dimisalkan Perenialisme.

Perenialisme setidak-tidaknya berguna untuk melepaskan Adat dari 'otoritarianisme esoterik' kepala-kepala Adat. Dengan Perenialisme, setiap orang, baik orang awam atau orang elite dari Adat, dapat menimba banyak hal yang pada gilirannya dapat berguna dalam membangun apa yang tadi disebut 'metodologi Adat'. Perenialisme mengupayakan 'keadilan metodologis' buat Adat—keadilan yang dalam perjalanan Sejarah Filsafat Indonesia tidak dialaminya selama ini.

Perenialisme bukanlah sesuatu yang baru: ia muncul dalam setiap zaman dan setiap tempat, bersamaan dengan munculnya tokoh-tokoh spiritual dalam kultur-kultur dunia yang berbeda. Perenialisme lahir bersamaan dengan lahirnya agama-agama dan spiritualisme-spiritualisme. Ialah 'ilmu abadi' yang Tuhan tanamkan dalam potensi-potensi semesta, yang jika saatnya tiba, akan diaktualisasikan dalam bentuk agama-agama manusia. Ialah *Al-Lauh al-Mahfûdz* (Tablet yang Tersembunyi) dan *Akashic Record* (Catatan Akasya). Ialah *Sanatana Dharma* (Tradisi Abadi), *al-Fithrah al-Khâlidah* (Esensi Abadi), *The Primordial Law* (Hukum Abadi), dan *the Eternal Idea* (Ide Abadi). Di dalam dirinya tersimpan esensi-esensi abadi dari segala spiritualisme dan agama yang telah ada sejak terciptanya semesta. Esensi-esensi abadi tersebut kini dibahasakan dengan 'bahasa modern', lalu disebut dengan istilah

canggih berbahasa Inggris, ‘Perenialisme’. Itu karena Kebenaran memang tidak berwarna, tidak bertempat, dan tidak berbilang. Seperti kata Mpu Tantular,

> Rwâneka dhâtu winuwus Buddha Wiswa,
> Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,
> Mangka ng Jinatwa kalawan Siwatatwa tunggal,
> Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa
>
> Konon Buddha dan Syiwa adalah dua substansi berbeda,
> Memang keduanya berbeda, tapi bagaimana mungkin mengetahui
> Perbedaan keduanya secara selintas lalu,
> Karena kebenaran Jina (Buddha) dan kebenaran Syiwa itu satu,
> Memang keduanya berbeda, tapi keduanya dari jenis yang sama,
> Karena tidak ada dualitas dalam Kebenaran

Di Dunia Barat, Perenialisme diusung oleh Rene Guenon, Frithjof Schuon, Titus Buckhart, Martin Lings, dan lain-lain. Di Dunia Timur, Perenialisme dianut oleh *Nabi-Nabi* umat Islam, *rabbi-rabbi* Yahudi, *paus-paus* Katolik, dan *Pendeta-Pendeta* Protestan. Di Indonesia, sejenis ‘Perenialisme’ tumbuh bersamaan dengan tumbuhnya suku-suku asli, yang di sini disebut dengan istilah ‘Adat’. Hanya saja, pengembang-pengembang Perenialisme di Baratlah yang mampu membahasakannya dengan ‘bahasa modern’. Jadi, wajarlah jika di sini Perenialisme Barat itulah yang membantu Adat dalam membangun ‘metodologi Adat’.

ADAT SEBENAR ADAT

Dalam Bab 1, telah sedikit disinggung mengenai apa yang dipahami orang Indonesia-Modern sebagai *Adat.* Dalam Bab 2 ini, akan dijelaskan secara lebih luas tentang apa yang disebut *Adat* itu. Definisi yang dipakai di sini tentu saja akan, sedikit atau banyak, berbeda dengan definisi lain yang telah ada sebelumnya.

Masyarakat asli Indonesia tidak pernah menyebut dan membuat definisi tentang *Adat*, karena itu, istilah *Adat* merupakan pinjaman. Di sini akan dikaji etimologi kata asing itu dan sejauhmana kata itu dipakai dan dimaknai oleh masyarakat asli. Kata *adat* merupakan pinjaman dari bahasa Arab yaitu *al-`âdat*, yang berarti 'sesuatu yang dilakukan berkali-kali dan terus menerus' atau 'sesuatu yang selalu dilakukan kembali'. Sedangkan kata *al-`âdat* itu sendiri merupakan derivasi dari kata kerja *`âda-ya`ûdu* (pulang kembali ke tempat sebelumnya) dan dari kata benda *al-`ûdu* (kepulangan atau cara kuno). Kata ini dipinjam oleh masyarakat asli bersamaan dengan pengislaman mereka oleh penyebar-penyebar Islam. Ketika mazhab yurisprudensi Syafi'iyyah dianut oleh Muslim-Indonesia, maka kata *al-`âdat* yang semula bermakna semantik, berubah ke makna terminologis. Menurut mazhab Syafi'iyyah, '*al-`âdat muhakkamah*' (kebiasaan setempat merupakan sumber pertimbangan hukum Islam). Jadi, sejak saat itu, seluruh kebiasaan lokal dalam pandangan hukum Islam disebut *al-`âdat*, yang disesuaikan penyebutannya oleh lidah masyarakat asli sebagai *Adat*.

Pemakaian kata *Adat* untuk menyebut kebiasaan asli lokal kian dipertegas sejak Orientalisme Belanda mengkaji Islam di Indonesia, hingga akhirnya Cornelis van Vollenhoven memakai untuk judul karyanya *Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie* (1918). Dalam karyanya itu, Vollenhoven menyebut *Adatrecht* (Hukum *Adat*), untuk membedakannya dengan 'Hukum Islam'. Vollenhoven menyebut segala hukum yang berasal dari kebiasaan asli lokal (*native customary law*) dengan 'Hukum *Adat*', yang kemudian dipendekkan saja sebutannya menjadi sekadar *Adat*. Sejak Vollenhoven, *Adat* dimaknai sekadar hukum yang berasal dari kebiasaan asli lokal, yang berbeda dari 'Hukum Islam'.[88]

Jika memang dalam mazhab yurisprudensi Syafi'iyyah kebiasaan asli lokal merupakan salah satu pertimbangan hukum Islam ('*al-`âdat muhakkamah*), mengapakah kajian 'Hukum *Adat*' oleh Vollenhoven c.s. malah mempertajam perbedaan antara 'Hukum Islam' dan 'Hukum *Adat*'? Itulah kerjaan *colonist*. Barangkali (ini cuma dugaan murni),

---

[88] Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), hh.38-43

penajaman perbedaan antara 'Hukum *Adat*' dan 'Hukum Islam' oleh pihak *orientalist-colonist*lah yang menyebabkan Wahabi-Indonesia di Minangkabau sangat membenci *Adat*—sesuatu yang justru dilawan oleh penganut Syafi'i ortodoks yang tergabung dalam *Nahdlatul 'Ulama* (NU), yang sungguh-sungguh memegang teguh prinsip hukum '*al-`âdat muhakkamah*'. Sungguh wajarlah, jika Gus Dur sungguh membela *Adat* (kebiasaan asli lokal) dan menganggapnya sebagai bagian dari 'Hukum Islam', walaupun itu juga masih merupakan subordinasi terhadap *Adat*.

Pemaknaan terhadap kata *Adat* oleh orang Indonesia mengalami simplifikasi sekaligus ekstensifikasi. Antropolog Koentjaraningrat memaknai kata *Adat* sebagai bagian dari unit yang lebih besar yang disebutnya *kebudayaan*. Kata Koentjaraningrat:

> …kebudayaan menurut hemat saya antara lain berarti: *keseluruhan gagasan dan karya manusia, yang harus dibiasakannya dengan belajar, beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya itu*, maka istilah "kebudayaan" memang suatu istilah yang amat cocok. Adapun istilah Inggerisnya berasal dari kata Latin *colere*, yang berarti "mengolah, mengerjakan", terutama mengolah tanah atau bertani. Dari arti ini berkembang arti *culture*…
>
> Perbedaan antara *adat* dan *kebudayaan* itu adalah soal lain, dan bersangkutan dengan konsepsi bahwa kebudayaan itu mempunyai tiga wujud, ialah: (1) wujud ideel; (2) wujud kelakuan; dan (3) wujud fisik. *Adat* adalah wujud ideel dari kebudayaan. Secara lengkap wujud itu dapat kita sebut *adat tata kelakuan*, karena adat itu berfungsi sebagai pengatur kelakuan. Suatu contoh dari adat ialah: aturan sopan santun untuk memberi selembaran uang kepada seseorang yang mengadakan pesta kondangan. Adat dapat dibagi lebih khusus dalam empat tingkatan, ialah (i) tingkat nilai budaya, (ii) tingkat norma-norma, (iii) tingkat hukum, (iv) tingkat aturan khusus.[89]

Sutan Takdir Alisjahbana, dalam tulisannya *Indonesia in the Modern World* (1961), mendefinisikan *Adat* sebagai berikut:

> …*adat* is not a human creation, but the spirits and supernatural powers ruling the community. This *adat* is very different from what Englishmen call *tradition*, *custom* or *convention* today. Its meaning is not simply wider, but more particularly goes far deeper. It includes everything Englishmen call *law* nowadays; and it goes much further than law in determining the needs and the actions of individuals and the community. It ordains the ceremonies of marriage, birth and death, the times and the methods for sowing rice, building a house, praying for rain, and many other things. Economics, politics, philosophy and art all come within its sphere. Indeed from one point of view, *adat* is simply a social expression of the community religion, in as much as it is not a human creation, and in its exercise men are still constantly watched over by the spirits and supernatural powers ruling community. Because the *adat* which regulates the entire life of the community is dominated by spirits and supernatural powers, that communal life is inevitably static and deeply conservative. Its roots lay in the obscurity of the past, when the ancestors laid down the *adat* once and for all, or as Minangkabau people say: *It doesn't crack with the heat or rot in the rain*. In such an environment the word 'old' has a special significance, denoting something venerable, sacred, powerful and full of wisdom.[90]

---

[89] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*, h.20

[90] Sutan Takdir Alisjahbana, *Indonesia in the Modern World*, terj. Bahasa Inggris oleh Benedict R. Anderson, (New Delhi: Prabhakar Padhye, 1961), h.

Yang pada mulanya *adat* dimaknai sebagai 'kebiasaan asli lokal', oleh Koentjaraningrat diperluas maknanya menjadi bagian dari *kebudayaan*, yakni manifestasi ideal dari kebudayaan. Sedangkan oleh Sutan Takdir, makna *adat* disimplifikasi sebagai ekspresi keagamaan kuno yang dianut masyarakat Indonesia sebelum Modernisasi. Ketiga makna yang sungguh berkonotasi berbeda ini memiliki 'kelompok pemakai'nya masing-masing, sekaligus menimbulkan kebingungan makna. Teguh Meinanda & D. Akhmad dalam buku *Tanya Jawab Pengantar Antropologi*[91] dan Rudi M. & Teguh Meinanda dalam buku *Tanya Jawab Antropologi Indonesia*[92] memakai makna *adat* dalam pengertian Koentjaraningrat, sedangkan Sutrisno Kutojo & Mardanas Safwan dalam buku *Tuanku Imam Bonjol: Riwayat Hidup dan Perjuangannya*,[93] Deliar Noer dalam buku *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*,[94] dan Sidi Ibrahim Boechari dalam buku *Pengaruh Timbal-Balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*[95] menggunakan makna *adat* dalam pengertian 'kebiasaan lokal asli'. Tokoh-tokoh modernist, seperti R.A. Kartini, Tan Malaka, Sutan Takdir Alisjahbana, tentu saja memaknai *adat* dengan pengertian 'tradisi kuno sebelum adanya Modernisasi'.

Bagaimana masyarakat asli Indonesia sendiri memaknai *adat*? Suku Melayu memaknai *adat* sebagai suatu unitas yang berbeda dari unitas lain seperti Islam, seperti tercermin dalam peribahasa *adat basandi syara', syara' basandi kitabullah* (*adat* bersendikan syari'at dan syari'at bersendikan kitab Al-Quran). Walaupun saling bersendi satu sama lain, secara implisit nampak bahwa *adat* dan *syara'* merupakan dua hal berbeda. Selain suku Melayu, tidak ada bukti yang kuat, bahwa kata *adat* dipakai oleh seluruh suku di Indonesia. Suku-suku selain Melayu, bahkan, tidak pernah menamakan praktek-praktek kehidupan yang mereka praktekkan dengan suatu nama. Bukan berarti bahwa dengan tidak dinamainya, lantas mereka tidak memiliki tradisi asli lokal yang mapan. Mereka mempraktekkannya tanpa harus menyebutnya dengan suatu nama. Hanya para antropolog dan sosiolog modern yang

---

[91] Teguh Meinanda & D. Akhmad, *Tanya Jawab Pengantar Antropologi*, (Bandung: Armico, 1989)

[92] Rudi M. & Teguh Meinanda, *Tanya Jawab Antropologi Indonesia*, (Bandung: Armico, 1982)

[93] Sutrisno Kutojo & Mardanas Safwan, *Tuanku Imam Bonjol: Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, (Jakarta: Mutiara, 1980), cet-3.

[94] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, terj. Indonesia oleh Deliar Noer, (Jakarta: LP3ES, 1996), cet-8.

[95] Sidi Ibrahim Boechari, *Pengaruh Timbal-balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Tiga, 1981).

menyebut tradisi asli lokal suku non-Melayu secara pukul-rata, dengan sebutan yang sama dipakai terhadap suku Melayu, yaitu *adat.*

Ada hal menarik mengenai *adat* yang luput dari perhatian para antropolog dan sosiolog modern, tapi sungguh diperhatikan oleh masyarakat asli Indonesia sendiri, yaitu, bahwa *adat* memiliki banyak kategori atau jenis, dan kategorisasi ini dilakukan oleh masyarakat asli itu sendiri, tanpa campur-tangan *outsider*. Suku Riau membagi *adat* ke dalam 3 (tiga) kategori: (1) *adat sebenar adat*; (2) *adat yang diadatkan*; dan (3) *adat yang teradat*.[96] *Adat sebenar adat* ialah *adat* yang tidak berubah oleh kondisi dan situasi apapun, karena berasal dari Yang Ilahi. Sedangkan dua jenis *adat* yang lainnya dapat berubah, karena dibuat untuk kepentingan sementara oleh pemimpin suku atau hasil musyawarah masyarakat itu sendiri. *Adat yang diadatkan*, dalam perspektif masyarakat asli Riau, berarti, sebagaimana diungkap oleh peribahasa:

> *Adat yang turun dari raja,*
> *Adat yang tumbuh dari datuk,*
> *Adat yang cucur dari penghulu,*
> *Adat yang lahir dari mufakat,*
> *Putus mufakat ia berobah.*[97]

Sedangkan *adat yang teradat* ialah, sebagaimana diungkap pula dalam peribahasa berikut ini:

> *Adat yang teradat*
> *Datang tidak bercerita*
> *Pergi tidak berkabar;*
> *Adat disarung tidak berjahit*
> *Adat berkelindan tidak berjahit*
> *Adat berjarum tidak berbenang*
> *Yang terbawa burung lalu*
> *Yang tumbuh tidak ditanam…*[98]

Suku Melayu-Minangkabau juga memiliki kategorisasi *adat*. Mereka membagi *adat* ke dalam 2 (dua) kategori: (1) *adat babuhul mati*, dan (2) *adat babuhul sintak*. *Adat babuhul mati* adalah *adat* yang ikatannya merupakan ikatan mati, tak bisa diubah-ubah. *Adat babuhul mati* juga disebut dengan sebutan lain, yaitu *adat sabana adat* (*adat* yang benar-benar *adat*). *Adat sabana adat* ialah *adat* yang diambil dari seluruh hukum dan sifat alam yang tidak mengenal perubahan, sedangkan *adat babuhul sintak* (yang juga disebut dengan *adat nan diadatkan*) adalah *adat* yang ikatannya merupakan ikatan longgar, bisa diubah-ubah sesuai

---

[96] Lembaga Adat Melayu-Riau, "Adat-Istiadat dan Budaya Melayu: Kondisi, Potensi dan Prospektif sebagai Jati Diri Orang Melayu Riau menuju Masyarakat Madani", hh. 130-131

[97] *Ibid*., h. 130

[98] *Ibid*., h. 131

dengan kondisi dan situasi kontemporer, yang dihasilkan, misalnya, lewat perenungan pendiri *adat* Minangkabau, bernama Datuk Ketumanggungan dan Datuk Perpatih nan Sebatang, atau lewat musyawarah. Pada gilirannya, *adat babuhul sintak* akan menjadi *adat babuhul mati*, karena keputusan yang pada awalnya bersifat sementara itu kemudian diabadikan oleh masyarakat menjadi keputusan tetap.[99] Ini sangat tepat diungkap oleh peribahasa Minang:

Kamanakan barajo kapado mamak,
Mamak barajo kapado tungganai,
Tungganai barajo kapado panghulu,
Panghulu barajo kapado mufakat,
Mufakat barajo kapado alua jo patuik,
Alua jo patuik barajo kapado bana,
Bana bardiri dengan sandirinyo.

(Kemenakan dipimpin oleh mamak,
mamak dipimpin oleh tungganai,
tungganai dipimpin oleh penghulu,
penghulu dipimpin oleh mufakat,
mufakat dipimpin oleh tatanan alam dan kepatutan,
tatanan alam dan kepatutan dipimpin oleh Kebenaran,
Kebenaran berdiri sendiri.)[100]

Penelaahan terhadap *adat* dalam dua suku Melayu tersebut memperlihatkan, bahwa dalam masyarakat asli pun telah terjadi dinamika internal, yang tercermin dari *adat yang diadatkan* dan *adat yang teradat* (dalam suku Riau) dan *adat babuhul sintak* (dalam suku Minang). Masyarakat asli dapat saja memperbarui *adat*nya, tanpa harus membuang *adat* untuk mengambil sesuatu yang asing. Namun, barangkali formulasi tersebut tinggal sekadar formulasi. Pada prakteknya, pembaharuan dalam *adat* lewat jalur *adat yang diadatkan* atau *adat babuhul sintak*, amat sulit dilakukan, jika bukan dikatakan mustahil. Pembusukan-pembusukan dalam *adat* pun terjadi, sebagaimana yang disesalkan oleh R.A. Kartini dalam kumpulan surat-suratnya *Habis Gelap Terbitlah Terang*, lantaran *adat* tidak segera diperbarui. Semestinya, semua pemimpin *adat* tidak perlu takut akan pembaharuan dalam *adat*, selama *adat sebenar adat* atau *adat babuhul mati* tidak berubah. Pembaharuan dalam *adat babuhul sintak* atau *adat yang diadatkan* merupakan keniscayaan hidup lahiriah manusia di alam historis, yang tidak akan berpengaruh pada ketetapan esensial dari *adat sabana adat* di alam meta-historis. Karena berasal dari Yang Ilahi Nan Abadi, maka *adat sabana adat* senantiasa abadi. Perubahan dan dekadensi hanya dapat mengenai *adat babuhul sintak*, sedangkan *adat babuhul mati* tidakkan dikenai perubahan dan dekadensi. Kebenaran itu abadi dan Kebenaran tidak mengenal keduaan (*duality*).

[99] Mursal Esten, *Minangkabau: Tradisi dan Perubahan*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), hh. 21-23

[100] *Ibid*., h. 23

Alua jo patuik barajo kapado bana,
Bana bardiri dengan sandirinyo.

Jika dikatakan sebagai 'abadi', maka apa saja 'yang abadi' dalam *Adat Sebenar Adat*? Tentu saja yang abadi ialah kebenarannya, sebab ia manifestasi Sang Kebenaran. Jika dianalogikan dengan buah, kebenaran ialah isi buahnya atau daging buahnya, bukan kulitnya. Jika dianalogikan dengan cermin, maka kebenaran ialah suatu yang nyata ada di hadapan cermin, bukan yang dipantulkan cermin. Jika dianalogikan dengan matahari, kebenaran ialah intinya, bukan sinarnya. Dalam tari *kecak* di Bali, manakah elemen yang abadi? Bukan gerakan-gerakan tarinya, bukan format duduknya penari, bukan pula teriakan yang keluar dari mulut penari, yang merupakan unsur abadi, tapi komunikasi dan penyatuan (*communion*) dengan Yang Ilahilah yang abadi. Dalam tari *Tunggal Penaluan* suku Batak, manakah elemen yang abadi? Lagi-lagi, bukannya gerakan tarinya, bukan format barisan penarinya, bukan tongkat yang dipakai penari, bukan mantera yang dikomat-kamitkan penari yang bersifat abadi, tapi komunikasi dan penyatuan dengan Yang Ilahilah yang abadi. Dalam patung *mbis* suku Asmat, manakah elemen yang abadi? Bukan motif ukirannya, bukan simbolisme motifnya, bukan pula posisi vertikal patung itu yang abadi, tapi komunikasi dan penyatuan dengan Yang Sakrallah yang abadi.

Komunikasi dan penyatuan dengan Yang Sakral yang merupakan inti segala manifestasi *adat*lah yang menyebabkan *adat* jadi abadi. '*Adat* Abadi' ini sungguh identik dengan apa yang disebut filsuf Perennialisme[101] sebagai *Philosophia Perennis* (Kebijaksanaan Abadi) atau *Religio Perennis* (Agama Abadi) atau *the Tradition* (Tradisi Abadi). *Adat*, bersama-sama dengan seluruh tradisi spiritual-sakral yang pernah ada di dunia ini, berintikan ajaran spiritual-sakral yang serupa dan tunggal: komunikasi dan penyatuan dengan Yang Ilahi. '*Adat* Abadi' ini bukanlah ciptaan *leluhur*, tapi ciptaan *Leluhur Abadi* kita, yang disebut dengan beribu nama (*Tuhan, Lowalangi, Deus, Theo, Tiwaz, Pater, Allah*, dan lain-lain) tapi merujuk pada Kenyataan Nan Tunggal. *Adat Perennis* senantiasa ada di manapun, kapan pun, bagaimana pun, apapun manifestasinya, sebab:

---

[101] *Perennialisme* atau 'Ajaran Abadi' tidak pernah dibangun, diciptakan, atau dibuat oleh seorang pun. Hanya Yang Ilahilah yang menciptakannya dan menyebarkannya kepada Utusan-UtusanNya atau Komunikatornya, yang disebut dengan banyak sebutan seperti *Rasul, Nabi, Buddha, Boddhisatva, Sannyasin, Bikkhu, Ulama, Sufi, Spiritualist, Mistikus, Master, Leluhur, Nenek Moyang, Dukun, Cenayang, Orang Pintar, Paranormal, Filsuf Perennialist*, dan lain-lain. Yang dimaksud dengan *Perennialisme* di sini ialah aliran filsafat di Barat yang menggali kembali dan merevitalisasi 'Ajaran Abadi' tersebut, yang dipelopori oleh René Guénon (1886-1951), Frithjof Schuon (1907-1998), Ananda K. Coomaraswamy (1877-1947), dan lain-lain. Merekalah yang di Barat menyadarkan kembali akan kebenaran agama di hadapan Modernisme yang anti-agama.

…there has never been a time without God, nor a place into which He has failed to descent. His eternal power and Godhead have always been manifest in the things that are made, and the particular traditions are so many palimpsests of a script written into the substance of creation itself. It is not surprising, therefore, that we should find signs of tradition wherever and whenever we look…'[102]

[102] James S. Cutsinger, *An Open Letter on Tradition,* dari situs http://www.religioperennis.org

METODE MEMAHAMI *ADAT*

Dalam Bab 1 telah banyak disinggung mengenai beberapa 'metode' yang gagal memahami *Adat.* Penganut Modernisme-Barat, lantaran kebencian mereka terhadap takhayul tak-rasional dalam *adat*, tidak mampu memahami *adat*. Para 'antropolog profan', karena minat dan ketertarikannya pada keprofanan, tidak mampu memahami inti *adat* yang sakral. Para 'seniman profan', lantaran preferensi mereka akan komersialitas dan komodifikasi seni, tidak mampu memahami segi terdalam dari seni sakral *adat*. Kita memerlukan suatu metode yang, laksana kendaraan, mampu mengantar kita menuju pemahaman yang benar akan *adat.* Suatu metode yang, laksana guru, mampu membimbing kita menuju pengetahuan yang benar akan *adat*. Telah banyak 'kendaraan' tersedia yang mencoba menuntun kita, akan tetapi, sebelum sampai ke pemahaman yang benar, kita sudah dibelokkan ke arah yang justru melawan *adat*.

Penganut *adat* sendiri, yaitu suku-suku asli Indonesia, memberikan jalan terbaik untuk memahami *adat* dengan pemahaman yang sebenar-benarnya. Konsepsi mereka sendiri akan *adat* merupakan pintu gerbang terbaik pertama untuk memahami *adat*. Itulah 'metodologi *adat*' satu-satunya yang terbaik untuk memahami *adat* di tingkat atau tahap pertama. Namun, ini baru tingkat pertama, yang harus dilanjutkan pada tingkat kedua: 'metodologi perenial'. 'Metodologi perenial' melakukan transendensi atas 'rasialisme' yang masih terkandung dalam 'metodologi *adat*'.

Apa yang dimaksud dengan 'metodologi *adat*'? Ialah membiarkan *adat* dipahami sendiri oleh penganut *adat* tanpa praduga atau prakonsepsi dari pihak luar, *outsider*. Membiarkan penganut *adat* menafsirkan sendiri apa itu *adat*, tanpa intervensi konsepsi atau formulasi *outsider*. Tentu saja, dengan cara begini, *adat* hanya dapat dipahami dengan baik oleh penganutnya sendiri; *outsider* tidak mungkin mencapai pemahaman yang sama dengan yang dicapai penganut *adat*. Kecuali, jika *outsider* itu menutup segala prakonsepsi-prakonsepsi yang pernah ia anut sebelumnya, lalu membuka dirinya untuk menyerap langsung *adat*, menjadi bagian *adat*, menjadi 'anggota' *adat* dan menganut *adat* hingga akhir hayatnya. Ini disebut pemahaman *adat* 'tangan pertama'. Pengetahuan ini lebih valid sekaligus lebih sulit daripada pemahaman *adat* 'tangan kedua', yang misalnya berupa penerjemahan (*translation*), sebab penerjemahan merupakan perubahan dari satu bahasa ke bahasa yang lain dan di dalam prosesnya mungkin terjadi reduksi makna atau ekstensi makna. Itulah sebabnya, mengapa penerjemahan Al-Kitab dari bahasa Latin ke Inggris oleh William Tyndale di Era *Reformation* di Barat atau penerjemahan Al-Quran dari bahasa Arab

ke Melayu-*Pegon* oleh Mahmud Yunus di Era Paska-Proklamasi RI merupakan tindakan *bid'ah* yang dilarang. Di satu sisi, penerjemahan berguna untuk mengkomunikasikan *adat* kepada *outsider*, tapi di sisi lain, penerjemahan dapat mereduksi makna *adat* atau mengekstensikannya. Lagipula, di pihak penerjemah, *adat* dapat disalahpahami, karena ia mengira bahwa *adat* telah dapat dipahami dengan bahasanya, padahal bahasanya dan bahasa *adat* merupakan dua hal berbeda. Itulah yang terjadi, jika kita mau memahami 'mitologi ontologis' suku Dayak-Benuaq yang disebut *Tempuutn*, bukan dengan bahasa aslinya, tapi dengan bahasa Inggris atau bahasa Indonesia. Terjemahan *Tempuutn* tentu saja bukan lagi *Tempuutn*. Sekalipun terjemahan kurang memadai dalam pemahaman yang benar akan *adat*, kekurangan itu dapat dilengkapi dengan terus-menerus berdialog langsung dengan bahasa *adat* yang asli.

'Metodologi *adat*', sebagaimana diterangkan tadi, barulah 'pintu pertama' untuk dimasuki dalam upaya kita menuju ruang pemahaman yang benar akan *adat*. Masih ada satu 'pintu' lagi yang harus dimasuki, dan ini yang paling penting dan paling niscaya: 'pintu perenial'. Jika 'pintu pertama' kurang dikuasai tapi 'pintu kedua' dikuasai, maka itu tidak terlalu membahayakan pemahaman kita akan *adat*. Tapi, jika 'pintu kedua' kurang dikuasai tapi 'pintu pertama' dikuasai, maka penguasaan akan 'pintu pertama' tidakkan berguna sama sekali. 'Pintu kedua' lah yang menentukan kebenaran pemahaman 'pintu pertama'. Agar lebih jelas, satu ilustrasi diperlukan di sini. Anda mau memahami *adat* Jawa, lalu Anda pun tinggal di Jawa, belajar bahasa Jawa dengan penduduk setempat hingga mahir, menjalani kehidupan sebagai orang Jawa dengan pertama-tama menikahi perempuan Jawa, melahirkan seorang anak Jawa, mendidiknya dengan *adat* Jawa, lalu menjalani masa tua di Jawa, dan meninggal dunia di tanah Jawa. Dengan semua ini, Anda hanya menjadi 'seorang Jawa', yang mengerti hanya *adat* Jawa. Anda baru masuk 'pintu pertama'. Tapi jika Anda teruskan begini: setelah Anda menguasai *adat* Jawa dengan menjadi seorang Jawa, Anda meneruskan pemahaman Anda dengan cara memahami *adat-adat* yang lain, bukan dengan cara menikahi perempuan-perempuan dari *adat-adat* itu seperti semula dan hidup di beberapa tempat *adat* itu berada dalam waktu bersamaan (yang selain sangat sulit dilakukan dalam umur yang pendek, juga merupakan tindakan mustahil), tapi dengan menganut pandangan, bahwa Yang Ilahi memanifestasikan DiriNya dalam manifestasi lahiriah berupa *adat-adat* yang beraneka-ragam, namun di balik keanekaan tersebut terdapat satu atau lebih ajaran yang sama, ajaran yang abadi, ajaran yang tidak berubah walaupun tempat *adat* berubah, ajaran yang sama walaupun waktu berubah. Itulah '*Adat* Abadi', *Adat Perennis*. Itulah 'pintu perenial', 'pintu kedua'. Dengan 'pintu kedua' ini, Anda tidak sekadar memahami suatu *adat* yang partikular, tapi semua *adat*: *adat* yang universal. Dengan 'pintu kedua' ini, Anda tidak sekadar menjadi

seorang Jawa, tapi menjadi warga seluruh dunia. Anda menguasai bahasa sedunia: bahasa spiritual. Bukan *Universal Grammar* ala Avram Noam Chomsky, tapi *grammar* ruh universal.

Di zaman ketika *adat* belum dimaknai dengan makna rasial, tidak ada 'pintu rasial'; yang ada hanya 'pintu spiritual'; semua suku asli Indonesia lebih dulu mengenal spiritualitas *adat* daripada rasialitas spiritual *adat*. Memang benar, *leluhur* pada awalnya merupakan pendiri suatu desa-keluarga dan spiritualisme *leluhur* merupakan agama desa-keluarga itu, tapi ketika spiritualisme *leluhur* bukan hanya diterapkan pada desa itu saja dan oleh penduduk desa itu saja, tetapi juga di banyak tempat di dunia dan oleh banyak penduduk dunia, maka spiritualisme *leluhur* itu bersifat supra-tribal, bersifat perenial. Sedangkan konsep *Kejawaan* (sering pula disebut *Kejawen*) dan *Agama Wiwitan Sunda* (sering pula disebut *Agama Cigugur*) yang merefleksikan 'spiritualisme rasial', merupakan perkembangan historis yang lebih belakangan daripada konsep spiritualisme *leluhur*. Itulah sebabnya, mengapa Sutatmo Suriokusumo di Jawa dan Datuk Sutan Maharaja di Minang lebih dulu menjadi *theosophist* dalam *the Theosophical Society* daripada menjadi anggota *Budi Utomo* atau menjadi seorang *Datuk* di zaman pra-Kemerdekaan. Mereka berdua memang bergabung dalam pergerakan rasial, tapi tidak melupakan 'ras' yang abadi, sebagaimana secara cantik diungkap Frithjof Schuon:

> …ada tanah air di dunia ini dan ada tanah air di surga. Yang terakhir merupakan bentuk asli dan sumber dari yang pertama, serta memberikan makna dan legitimasi terhadapnya. Dengan demikian, sebagaimana dalam ajaran Gereja, cinta ketuhanan memiliki prioritas di atas--dan berarti mungkin bertentangan dengan--cinta terhadap segala yang relatif, meskipun sama-sama bermuatan kemurahan hati. Satu makhluk harus mencintai 'dalam Tuhan'. Artinya, cinta itu sebenarnya tidak pernah dimiliki makhluk secara eksklusif. Kristus hanya memperhatikan tanah air surga yang 'tidak ada di dunia ini'. Ini sudah seharusnya, meskipun bukan berarti menolak fakta alamiah adanya tanah air di bumi, melainkan lebih untuk menghindari satu pengkultusan yang sesat--dan berarti tidak logis--terhadap tanah air tempat seseorang berasal. Jika Kristus menanggalkan tanah air temporalnya, betapapun ia mengakui hukum-hukum alamiah, berarti hukum-hukum itu dipandang tidak abadi dan tidak boleh dijadikan berhala.[103]

'Pintu pertama' adalah pintu lahir, sedangkan 'pintu kedua' adalah pintu batin. 'Pintu pertama' hanya untuk menunjukkan ekspresi lokal akan Kebenaran, sedangkan 'pintu kedua' hendak merangkul semua ekspresi lokal dari tempat dan ruang yang berbeda, lalu menunjukkan bahwa semua ekspresi lokal itu merujuk pada satu tujuan universal, satu paham universal, satu ajaran universal: 'ajaran abadi'. Di Jawa, ada *Kejawen*; di Sunda, ada *Agama Cigugur*. Walaupun diungkap dengan bahasa-bahasa lokal, spiritualitas universal yang

---

[103] Frithjof Schuon, *the Transfiguration of Man*, terj. Indonesia oleh Fakhruddin Faiz, (Yogyakarta: Qalam, 2002), hh. 36-37

terkandung di dalamnya merupakan *common denominator* yang menyatukannya dalam Bahasa Ilahi yang universal. Tradisi Teologi Islam mengatributkan Yang Ilahi sebagai *al-Mutakallim* (Yang Maha Bertutur). Dia senantiasa bertutur dan mengabarkan Kebenaran di tengah manusia. Bahasa apa yang dipakai Tuhan dalam bertutur? Bukan bahasa Latin; bukan bahasa Inggris; bukan bahasa Grik; bukan bahasa Ibrani; bukan bahasa India; bukan bahasa Cina; bukan bahasa Arab; bukan pula bahasa Jawa. Yang Ilahi bertutur dengan bahasa universal; bahasa ruh, 'bahasa hati', 'bahasa jiwa'.

Lalu, mana yang abadi? '*Adat* Rasial' atau '*Adat Perennis*'? '*Adat Babuhul Sintak*' atau '*Adat Babuhul Mati*'? '*Adat yang Diadatkan*' atau '*Adat Sebenar Adat*'? Tentu saja, jika kita disuruh memilih di antara 'huruf' atau 'ruh', kita akan memilih 'ruh', sebab, sebagaimana *Perjanjian Baru* bersabda: '*…sebab Huruf membunuh, tetapi Ruh menghidupkan*' (II Kor. 3:6). Menyadari bahwa Kebenaran Ruhaniah itu tunggal, Mpu Tantular, jika ditanya '*anda mau memilih Shivaisme atau Buddhisme?*', akan menjawab:

> Rwâneka dhâtu winuwus Buddha Wiswa,
> Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,
> Mangka ng Jinatwa kalawan Siwatatwa tunggal,
> Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.[104]
>
> (Orang bilang Buddha dan Siwa adalah dua substansi berbeda,
> Keduanya memang berbeda, tapi bagaimana mungkin memahami
> perbedaan keduanya secara sepintas,
> sebab kebenaran Jina (Buddha) dan kebenaran Siwa adalah satu,
> keduanya memang sungguh berbeda, tapi keduanya dari jenis yang sama, karena tidak ada
> dualitas dalam Kebenaran.)

---

[104] Soewito Santoso, *Sutasoma: A Study in Old Javanese Wajrayana*, h. 578

PEMBELAAN PERENIALISME UNTUK ADAT

Sejak kemunculannya sebagai wacana baru di Dunia Barat, Perenialisme telah menunjukkan sumbangan-sumbangan yang amat berharga dalam sejarah kemanusiaan dan untuk kemanusiaan. Sumbangan-sumbangannya yang patut dicatat di sini ialah: (1). Sumbangannya terhadap kajian Teologi dan kajian Perbandingan Agama (*Comparative Religion*); (2). Sumbangannya terhadap kajian Antropologi Budaya; dan (3). Sumbangannya terhadap kajian Filsafat. Dalam esei ini, penulis hendak mengelaborasi semua sumbangan tersebut dalam kaitannya dengan *Adat*, tradisi asli Indonesia.

Sumbangan di Bidang Teologi dan *Comparative Religion*

Secara semantis, *theology* berarti ilmu tentang Tuhan, yakni, upaya manusia (yang dalam hal ini adalah *theologian*, ahli teologi) untuk memahami Tuhan dari sumber-sumber yang diwahyukan, yang kemudian pemahaman itu disusun dan disajikan secara sistematis.

Theology bisa dianggap sebagai 'sejarah perdebatan tentang Tuhan' dan *theology* yang paling mutakhir adalah 'perdebatan tentang Tuhan' yang paling mutakhir. Dalam hampir semua agama, *theology* membahas masalah-masalah, seperti: apa itu Tuhan? Apa sajakah sifat-sifat dan atribut-atribut Tuhan? Bagaimana hubungan Tuhan dengan ciptaanNya? Apa tujuan Tuhan menciptakan alam semesta? Bagaimana nasib manusia di dunia dan di Akhirat?

Semua masalah tersebut dicari jawabannya dari sumber-sumber tertulis yang disucikan (*sacred text*), atau jika belum tertulis, dari sumber-sumber lisan yang disucikan. Karena berhubungan dengan teks suci, *theology* pun terkait erat dengan ilmu penafsiran Kitab Suci (*hermeneutics*). Di antara masalah teologis yang membutuhkan bantuan *hermeneutics* ialah masalah seperti: apakah Tuhan harus dipahami secara literal, secara harafiah, sesuai redaksi tekstual dalam teks? Ataukah Tuhan harus dipahami secara simbolis, secara ruhaniah, dari makna lapis-kedua atau lapis-ketiga atau lapis-keempat teks?

Tuhan bukan hanya dapat dipahami dan dimengerti lewat *hermeneutics*, tapi juga lewat metode-metode teologis lainnya, seperti logika, linguistik, sejarah, filsafat, fenomenologi, bahkan kadang gabungan dari semuanya itu. Karena Tuhan masih 'bekerja' hingga detik ini, *theology* sebagai upaya manusia memahami Tuhan, tidakkan pernah mati.

Masalah-masalah yang terus berkembang dalam sejarah manusia senantiasa membutuhkan jawaban-jawaban teologis kontemporer yang juga terus baru.

Tapi nyatanya, tidak demikian. Ada beberapa ide dalam *theology* yang dianggap oleh otoritas konservatif sebagai tidak boleh dikutik-kutik lagi—yang kemudian disebut *theological dogmatics,*—yang perbincangan mengenainya sudah dianggap selesai.

Pada awalnya, *theology* dibuat oleh otoritas dalam suatu komunitas religius untuk komunitas religius itu sendiri (sebagai bahan pengajaran), tapi kemudian ia juga dibuat untuk beradu argumen dengan komunitas religius lain demi menunjukkan kebenaran 'Tuhan' yang dianutnya. Makanya, *theology* juga sering disebut *polemical theology* atau *dialectic theology*—ilmu ketuhanan yang berasal dari dialektika argumen terhadap ide-ide ketuhanan komunitas religius lain. Misalnya, Origen menulis *Contra Celsum* (Melawan Celsus) untuk mendebat kritikan teologis seorang filosof kafir; Thomas Aquinas menulis *Summa Contra Gentiles* (Risalah untuk Melawan Orang Kafir) untuk mempertahankan kebenaran Kristianitas di hadapan non-Kristen; Ibn Taimiyyah menulis *Al-Jawâb al-Shahîh liman Baddala Dîn al-Masîh* untuk mengritik pandangan kaum Kristen tentang Kristus dari sudut pandang Islam; dan masih banyak lagi. Biasanya, setiap penulis buku teologis menganggap dirinyalah yang paling benar dalam pemahaman akan Tuhan—tentu saja 'Tuhan' yang dianutnya sendiri.

Penulis teringat waktu ia *mondok* di Gontor di tahun 1992. Seorang *ustadz* yang bernama Abdullah Wasi'an sengaja didatangkan untuk mendemonstrasikan kepiawaiannya dalam menemukan kesalahan-kesalahan dalam banyak versi Al-Kitab di depan para santri. Dia berhasil membuktikan 'kesalahan-kesalahan Al-kitabiah' dengan membandingkan teks-teks Al-kitab yang dimilikinya. Katanya, ada inkonsistensi tekstual di dalam setiap edisi Al-Kitab. Sayangnya, *kyai* Gontor tidak menghadirkan seorang pun pembanding dari pihak Kristen sendiri, untuk menjelaskan mengapa terjadi inkonsistensi. Karenanya, demonstrasi itu 'berat sebelah' dan cenderung menyalah-nyalahkan pihak lain yang tak-hadir.

Dalam konteks 'pembenaran-diri' dan 'pemusatan-diri' inilah, Perenialisme hendak menyumbangkan perannya dalam teologi.

Penulis ingat pada tahun 1990-an ia pernah dikirimi buku-buku Ahmed Deedat dari Afrika Selatan yang diterbitkan oleh *Islamic Propagation Center*. Salah satu karyanya yang mengenai Perbandingan Agama ialah *Some Studies in Comparative Religion*. Di dalamnya, Deedat membandingkan, lebih tepatnya, mencari kontradiksi-kontradiksi dalam beberapa jenis Al-Kitab, dan pada akhirnya menilai bahwa Al-Kitab bukanlah kitab suci, sebab sungguh mustahil jika suatu kitab suci yang berasal dari Tuhan mengandung kontradiksi-kontradiksi. Setelah membacanya, terus terang saya 'sempat' jadi memandang remeh Kristianitas, sebagai agama yang tidak masuk akal. Ternyata, bukan hanya Deedat yang

meneropong agama lain lewat teropong kebenaran mutlak agama yang ia anut, tapi juga JWM. Bakker. Dalam bukunya *Agama Asli Indonesia*, Bakker yang Katolik, meneropong agama asli Indonesia lewat teropong Kekatolikannya, yang pada akhirnya ia menilai agama asli itu sebagai sekadar agama persiapan untuk menyambut agama Katolik yang lebih sempurna dan yang menggenapkan kekurangan agama selainnya. Kedua kajian ini lebih tepat disebut dengan kajian Teologi Polemis daripada kajian Perbandingan Agama.

Demikianlah keadaan Ilmu Perbandingan Agama yang selama ini pernah saya alami secara personal; lebih bersifat *subjectively comparative* daripada *objectively comparative*. Lebih suka menilai agama orang lewat teropong agama yang kita anut, lalu berusaha menemukan kekurangan dan kelemahan di dalamnya. Itu terjadi, barangkali karena pendekatan yang dipakai adalah pendekatan *comparison* atau pendekatan *contrast*. Pendekatan *comparison* meniscayakan pencarian keberbedaan antara setidak-tidaknya dua hal. Pencarian keberbedaan itu diperparah lagi oleh kecenderungan subyektif si *comparer* untuk memutlakkan kebenaran agama yang ia anut di atas kelemahan dan kesalahan agama lain yang tidak ia anut.

Sungguh melegakan, bahwa di abad 20, kajian Perbandingan Agama di Barat mengalami kemajuan yang pesat dalam mengapresiasi agama selain Kristianitas, yaitu agama yang mayoritas dianut penduduk Dunia Barat. Peneliti-peneliti seperti John Hick, Wilfred Cantwell Smith, Bede Griffith, Alan Race, Paul Knitter, Harold G. Coward, dan lain-lain, telah coba membuat terobosan dalam kajian Perbandingan Agama. Mereka menawarkan apa yang kemudian dikenal dengan teori '*religious pluralism*' (pluralisme keagamaan). Menurut John Hick, *religious pluralism* adalah suatu teori yang menegaskan bahwa agama-agama besar dunia mengandung konsepsi-konsepsi, persepsi-persepsi, dan respon-respon yang bervariasi terhadap realitas ilahi misterius ultimat yang tunggal.[105]

Pendeknya, realitas ilahi adalah tunggal, sedangkan konsepsi-konsepsi mengenainya adalah jamak. Tetapi, walaupun sudah sedemikian canggih, para *religious pluralist* tadi masih memilih lebih mengapresiasi 'agama-agama besar' daripada 'agama-agama kecil'. Kekurangan inilah yang hendak digenapi oleh para *perennialist*, sebagai sumbangan yang tak ternilai dalam kajian Perbandingan Agama.

Kaum *perennialist*, yang dipelopori oleh Ananda Coomaraswamy (1877-1947), René Guénon (1886-1951), dan Frithjof Schuon (1907-1998), 'memungut' apa yang tidak pernah

---

[105] John Hick, 'Religious Pluralism', dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Volume VII, (New York: Macmillan Library Reference, 1992), hh. 331-333

dipungut oleh *world religionist*.[106] Perenialisme coba mengapresiasi segala bentuk, ragam, dan nuansa keagamaan manusia di mana pun, di waktu apapun, dan dalam kultur serta peradaban apapun yang pernah ada, lalu menempatkannya dalam satu atap dan menyebutnya secara generik dengan istilah *the Tradition* (Tradisi Abadi) atau *Philosophia Perennis* (Filsafat Abadi), *Sophia Perennis* (Kebijaksanaan Abadi), atau *Religio Perennis* (Agama Abadi). Kata Frithjof Schuon:

> In all epochs and all countries there have been revelations, wisdoms, religions: tradition is a part of mankind, just as man is part of tradition.[107]
>
> (Dalam semua zaman dan dalam semua negeri terdapat penyingkapan ilahi, kebijaksanaan, agama-agama: tradisi adalah bagian dari manusia, sebagaimana manusia adalah bagian dari tradisi.)

Oleh kaum *perennialist*, keagamaan suku Aborigin di Australia disetarakan dengan keagamaan penganut Buddha di India, di Cina, dan di Jepang. Oleh mereka pula, keagamaan suku Indian Merah di Amerika tidak dikurangkan, tidak diremehkan sedikitpun, tapi disejajarkan kebenarannya dengan keagamaan penganut Islam di Timur Tengah. Tidak ada dalam kamus Perenialisme, dikotomi *revealed religion* (agama wahyu) dan *natural religion* (agama alamiah) atau dikotomi *high-degree religion* (agama tingkat tinggi) dan *low-degree religion* (agama tingkat rendah), atau dikotomi *heavenly religion* (agama langit) dan *earthly religion* (agama bumi), apalagi dikotomi *divine religion* (agama ilahi) dan *human religion* (agama manusia). Semua agama dan semua keagamaan ditempatkan dalam tempat setara, yang disebut dengan *Tradition* atau *Primordial Tradition* (Tradisi Primordial).

> …"The Primordial Tradition"—the perennial philosophy or the common thread that links and unites all religions and all spiritual traditions, from every culture and age of humanity.[108]
>
> (…"Tradisi Primordial"—yakni filsafat abadi atau benang merah yang mengikat dan mempersatukan semua agama dan semua tradisi spiritual, dari segala kultur dan segala era kemanusiaan.)

---

[106] Ini adalah istilah saya, untuk menyebut beberapa peneliti, ilmuwan, dan pengarang karya-karya yang hanya memilih 'agama-agama dunia', agama-agama yang dianut sebagian besar penduduk dunia, dan mengesampingkan agama-agama yang tidak popular, yang dianut oleh segelintir orang, yang biasanya masih dianut oleh suku-suku primitif yang masih tersisa di dunia. Biasanya pengarang-pengarang *world religionist* ini menyebut judul buku-buku mereka dengan *World Religions*: Huston Smith menulis *the Religions of Man*, SA. Nigosian menulis *World Religions*, Ninian Smart menulis *the World's Religions*, Mahmud Yunus menulis *Kitab Al-Diyanah*, Joesoef Syoe'aeb menulis *Mengenal Agama-Agama Dunia*, dan lain-lain.

[107] Frithjof Schuon, *In the Tracks of Buddhism*, (London: Allen & Unwin, 1965), h. 125

[108] Jeffrey Mishlove, 'The Primordial Tradition with Huston Smith, Ph.D.', Transkrip dari Serial TV *'Thinking Allowed, Conversations On the Leading Edge of Knowledge and Discovery'*.

Oleh Perenialisme, kajian Perbandingan Agama diperluas cakupan penelitiannya, tidak saja terbatas pada *world religions* yang dianut sebagian besar penduduk dunia, tapi juga pada *world religions* yang dianut oleh suku-suku primitif, penduduk-penduduk asli di banyak negeri yang belum melakukan modernisasi keagamaan.

Sumbangan di Bidang Antropologi Budaya

Antropologi Budaya banyak berhutang budi pada karya-karya etnografis dan etnologis, dan ia menggunakan bahan baku data dari keduanya untuk membangun teori antropologi budaya. Karena itu, kita harus menyinggung sedikit mengenai Etnografi dan Etnologi dalam menjelaskan Antropologi Budaya.

Etnologi dan Etnografi sungguh berjasa dalam penelitian tentang suku-suku primitif non-Eropa di banyak bagian dunia. Sayangnya, karena dibangun dari etnosentrisme Eropa, kebanyakan karya-karya etnografis dan etnologis tak bisa lepas dari bias-bias Eropa. Saya teringat dengan catatan perjalanan Marco Polo antara tahun 1271 dan 1295 mengenai penduduk Pulau Sumatera. Polo menyebut penduduk pulau tersebut dengan sebutan yang amat etnosentris, seperti *savages* (penduduk primitif), *very savage* (sangat tidak beradab), *like beasts* (seperti binatang buas), *unclean* (kotor), *brute beasts* (orang yang kasar dan buas), *very ugly brutes to look at* (orang yang sangat menjijikkan untuk dilihat), *nasty and brutish folk* (orang brutal dan nakal), *out-and-out savages* (orang yang sangat tidak beradab), dan *detestable* (menjijikkan).[109]

Dari catatan perjalanan etnografis yang sangat bias-Eropa tersebut lahirlah Antropologi Budaya. Karena mewarisi bias etnosentris, Antropologi Budaya pun tak luput dari memandang rendah budaya non-Eropa dan menganggap penduduk non-Eropa itu sebagai penduduk yang tak berperadaban tinggi (*uncivilized*) dan tak beragama tinggi (*heathen*), yang tidak setinggi peradaban dan setinggi agama yang dianut orang Eropa saat itu.

Misalnya, karya Friedrich Max Müller (1823-1903) yang berjudul *Comparative Mythology* (1856). Di dalamnya, Müller meneliti mitologi-mitologi dari suku asli Yunani, India, dan Romawi, lalu berkesimpulan, bahwa mitologi tersebut lahir dari penyakit berbahasa yang diwariskan dari periode kanak-kanak.[110] Kesimpulan Müller sangat berbahaya: semua mitologi, yang merupakan jantung agama suku primitif, merupakan ‘penyakit bahasa’, jika

---

[109] Marco Polo, *The Travels*, terj. Inggris oleh Ronald Latham, (England & New York: Penguin Books, 1978), cet-8, hh. 251-257.

[110] J. van Baal, *Geschiedenis en Groei van de Theorie der Culturele Anthropologie, tot ± 1970 (Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya (hingga ± 1970)*, (Jakarta: Gramedia, 1987), h. 48

bukan 'penyakit berpikir'. Apakah Müller hendak berkata malu-malu bahwa mereka juga ber'penyakit berpikir', sebab, bukankah berpikir sangat terkait dengan berbahasa?

Bukan hanya mitologi suku primitif yang dikritik para antropolog budaya, tapi juga seni suku primitif. Dalam karyanya *Totem and Taboo*, Sigmund Freud menilai seni penduduk asli sebagai '*ritual magis dan mantera-mantera orang primitif…*' yang '*…secara psikologis berhubungan dengan perbuatan-perbuatan kesurupan… yang…neurotik*'.[111] Dalam karyanya *the Origin of Man and of His Superstitions* (1920), Carveth Read menganggap seni tari penduduk asli sekadar sebagai tarian-tarian yang '*…memberikan latihan fisik yang luar biasa, meningkatkan semangat kerja sama, dan merupakan sejenis senam*'.[112] Dalam karyanya *the Elementary Forms of the Religious Life* (1915), Emile Durkheim menganggap seni dalam masyarakat primitif sekadar sebagai sesuatu yang '*…mengikat anggota-anggota klan menjadi satu…*' dan '*…memperbaharui rasa solidaritas pada mereka…*', serta '*…membangkitkan kegairahan, di mana semua kesadaran individualitas lenyap dan semua orang merasa dirinya sebagai satu kolektivitas…*'.[113] Jika seni suku primitif lahir dari tindakan kesurupan yang neurotik dan hanya berfungsi menyehatkan fisik dan meningkatkan kolektivitas sosial, lalu dibuang kemanakah 'Yang Sakral' (*the Sacred*)—sesuatu yang merupakan sentral aktivitas suku primitif itu?

Menurut E.E. Evans Pritchard, baik antropologi yang dikembangkan sejak EB. Tylor hingga Durkheim, Levi-Bruhl, dan Freud rupanya disusun atas dasar kritik mereka terhadap Kristianitas, sebagaimana diungkapnya dalam *Theories of Primitive Religion*:

> …garis pemikiran mereka berupa keyakinan yang optimis yang dianut para filsuf rasionalistik abad delapan belas, yaitu bahwa rakyat itu bodoh dan jelek hanya karena mereka punya lembaga yang jelek, dan mereka punya lembaga-lembaga yang jelek hanya karena mereka kurang pengetahuan dan penuh takhayul, dan mereka itu kurang berpengetahuan dan takhayul karena mereka telah diperas dengan dalih agama oleh pendeta-pendeta yang licik dan tamak dan kelompok manusia gegabah yang menyokong mereka… Mereka mencari dan mendapatkan dalam agama primitif suatu senjata yang mereka kira dapat digunakan dengan akibat fatal terhadap agama Kristen. Jika agama primitif dapat diterangkan sebagai suatu penyelewengan intelektual, sebagai suatu fatamorgana yang ditimbulkan oleh tekanan perasaan, atau oleh fungsi sosialnya, maka akibatnya adalah bahwa agama-agama yang lebih tinggi dapat diperkecil artinya dan dirusak dengan cara yang sama… dorongan rasionalisme yang kuat pada masanya telah mewarnai penilaian mereka terhadap agama-agama primitif…
>
> Kita mungkin bertanya-tanya, mengapa mereka tidak mengambil, agama-agama yang lebih tinggi, yang sejarahnya, teologinya dan peribadatannya jauh lebih dikenal daripada agama-agama primitif sebagai bidang studi mereka, sehingga dengan demikian bertindak dari yang lebih dikenal kepada yang kurang dikenal. Sampai batas tertentu mungkin

---

[111] E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion (Teori-Teori Tentang Agama Primitif)*, (Yogyakarta: PLP2M, 1984), h. 53

[112] *Ibid.*, h. 52

[113] *Ibid.*, h. 81

> mereka telah mengabaikan agama-agama tinggi untuk menghindari adanya pertentangan dan rasa tersinggung dalam lingkungan yang agak rawan terhadap agama-agama itu…[114]

Jika saja para antropolog tersebut '…*menelaah dengan mendalam tentang, misalnya saja, teologi Kristen, sejarahnya, tafsiran kitab sucinya, apologinya, pemikiran simbolik dan peribadatannya,*', maka lanjut Pritchard, '*mereka akan jauh lebih baik dalam mengadakan penilaian terhadap ide dan pengamalan agama primitif…*'[115]

Perenialisme coba mengatasi kelemahan dan kekurangan tradisi Antropologi Budaya tersebut. *Pertama*, Perenialisme memberikan apresiasi terdalam terhadap mitologi suku primitif, bukannya sebagai 'penyakit bahasa' (oleh Max Muller), 'ilusi masyarakat' (oleh Durkheim), 'candu masyarakat' (oleh Marx), atau 'penyakit jiwa masyarakat' (oleh Freud), tapi, sebagaimana yang dijelaskan oleh Ananda Coomaraswamy:

> The myth is the penultimate truth, of which all experience is the temporal reflection. The mythical narrative is of timeless and placeless validity, true nowhere and everywhere… Myth embodies the nearest approach to absolute truth that can be stated in words.[116]
>
> (Mitos adalah kebenaran yang amat ultimat, sedangkan semua bentuk pengalaman merupakan cerminan temporal daripadanya. Narasi mitos memiliki validitas yang tak terbatas waktu dan tempat, mitos adalah benar di mana-mana dan tidak di mana-mana… Mitos adalah pendekatan yang terdekat tuk menuju kebenaran mutlak yang bisa diungkap lewat kata-kata.)

Kedua, Perenialisme juga mengapresiasi seni suku primitif, bukannya sebagai seni yang lahir dari kesurupan yang neurotik, seni yang hakikatnya sekadar olah-raga, atau seni yang sekadar berfungsi sebagai rekatan-sosial, tetapi sebagai 'seni sakral'.

> Sacred art is made as a vehicle for spiritual presences, it is made at one and the same time for God, for angels and for man; profane art on the other hand exists only for man and by that very fact betrays him.[117]
>
> (Seni sakral sengaja diciptakan sebagai salah satu alat penghadiran ruh-ruh, ia sengaja dibuat sekaligus untuk Tuhan, untuk malaikat dan untuk manusia; sedangkan seni profan ada hanya untuk manusia dan justru karena itulah [seni profan] mengkhianati manusia.)

Terakhir, Perenialisme mengapresiasi manusia dari suku-suku primitif, bukannya sebagai manusia yang bahasanya masih dalam tingkat kanak-kanak, manusia yang memiliki *neurosis*, manusia liar yang tak berbudaya dan tak beradab (*savage*), manusia yang tak beragama sempurna, manusia yang sekadar hidup untuk menjalankan fungsi-fungsi sosial,

---

[114] *Ibid.*, hh.19-21

[115] *Ibid.*, hh. 21-22

[116] Dikutip oleh Harry Oldmeadow dalam artikelnya "Melodies from The Beyond": Australian Aboriginal Religion in Schuonian Perspective", dalam http://www.religioperennis.org

[117] Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, (London: Perennial Books, 1987), h.31

manusia yang berkesadaran palsu yang mencandukan agamanya, tapi sebagai manusia yang berbakat ilahi. Kata Frithjof Schuon mengenai suku Indian Merah:

> The Indian is predisposed towards the suprasensible and strives to penetrate the hard wall of the sensible world, seeks openings where he can, and finds them chiefly in phenomena themselves, which indeed, in their contents, are nothing other than signposts to the suprasensible. Things are hard-frozen melodies from the Beyond.[118]
>
> (Orang Indian diberi bakat untuk cenderung pada yang supra-inderawi, dan mereka berupaya keras menembus dinding tebal dunia inderawi, mencari lubang-lubang yang dapat mereka masuki, lalu menemukan di dalamnya fenomena-fenomena, yang ditilik dari segi isinya, tidak lain daripada jejak tanda dari yang supra-inderawi itu. Segala sesuatu [di mata orang Indian] adalah melodi-melodi keras beku dari 'Yang Mengatasi Segala'.)

Sumbangan di Bidang Filsafat

Sejak runtuhnya tradisi *Medieval Philosophy* (Filsafat Abad Tengah) dan berdirinya tradisi *Modern Philosophy* (Filsafat Modern), tradisi Filsafat di Dunia Barat mengalami dekadensi. Dekadensi tersebut diindikasikan oleh apoteosis *modern philosopher* terhadap Humanisme atau Antroposentrisme: manusia adalah ukuran segalanya. Spiritualitas yang menempatkan Ilahi di atas segala-galanya digantikan dengan Fisika yang mengedepankan sains manusia di atas segala-galanya. Perhatian akan nasib manusia di Akhirat digantikan dengan perhatian akan nasib manusia kini dan di dunia ini. Tujuan hidup manusia untuk persiapan kehidupan Akhirat digantikan dengan yang untuk pemuasan hasrat-hasrat alamiah manusia kini dan di dunia ini. Lembaga-lembaga politik dan prinsip-prinsip etis tidak lagi dipandang sebagai cerminan kehendak ilahi, tapi sekadar dipandang oleh *modern philosopher* sebagai alat-alat dan praktek-praktek yang diciptakan oleh manusia demi kepentingannya belaka. 'Jiwa' (*mind*) dan 'Ruh' tidak lagi dikaji, karena menurut seorang filosof Modern Immanuel Kant, keduanya tak mungkin dikenali. Yang bisa manusia kenal bukanlah *noumena* (hakikat), tapi *fenomena* (manifestasi).[119]

Jika manusia adalah ukuran segala-galanya, lalu hilang kemanakah kemutlakan? Kemutlakan hilang di antara relativitas-relativitas yang diajarkan relativisme modernistik. Sesuatu yang buruk, misalnya melacur, dapat berubah dianggap baik apabila seseorang memiliki argumentasi rasional yang memuaskan logika manusia, sebab nilai-nilai diciptakan manusia untuk kepentingannya. Maka, jika segala nilai-nilai menjadi relatif—dapat diubah-ubah dan disesuaikan dengan kepentingan manusia—buat apakah dan apalagi manfaat

---

[118] Dikutip oleh Harry Oldmeadow dalam artikelnya "Melodies from The Beyond": Australian Aboriginal Religion in Schuonian Perspective", dalam http://www.religioperennis.org

[119] "Western Philosophy", dalam *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005.*

membincang ‘Tuhan’? Kaum *deist*, seperti Voltaire, Thomas Paine, Thomas Jefferson, dan Benjamin Franklin, menjawab: *Tuhan memang ada, Tuhan memang mencipta segalanya, dan setelah itu Dia nganggur. Segalanya telah tercipta secara teratur, seperti teraturnya ‘Mesin Besar’ semesta raya ini’*. Buat apa Wahyu, Kitab Suci, dan pendidikan keagamaan, jika dalam pandangan kaum *deist*, semua otak manusia telah dilengkapi secara inheren dengan ‘agama alamiah’ (*natural religion*), yang dapat diperoleh lewat latihan nalar?[120]

Kaum *postmodernist* memang telah mengkritik tradisi Filsafat Modern ini, tapi mereka sama sekali belum beranjak dari over-humanisme dan relativisme-nilai yang diajarkannya. Oleh *postmodernist*—bahkan sejak lahirnya Positivisme-Logis dan Pascastrukturalisme,—bahasa dan makna kian dipermainkan; tak ada makna mutlak dalam tutur kata manusia. Jika bahasa—alat satu-satunya yang dimiliki manusia untuk mengekspresikan pikirannya—telah direlativisir, maka apa bedanya ‘fakta’ (*fact*) dengan ‘fiksi’ (*fiction*); apa bedanya ‘logika’ (*logic*) dengan ‘retorika’ (*rhetoric*)? Apa pula makna ‘kebenaran’, jika ‘kebenaran’ tak bisa dibedakan dari ‘kepalsuan’ dalam jejaring relativisme yang akut ini? Lebih parah lagi ialah ketika ‘teori verifiabilitas makna’ (*verifiability theory of meaning*) kaum *logico-positivist* diterapkan juga pada Metafisika, maka apalah artinya proposisi logis “tak sesuatu pun yang ada, selain partikel-partikel material”, kalau proposisi itu tidak memiliki makna kognitif faktual, sebab ia tidak dapat diuji dan diverifikasi secara empiris, secara inderawi? Dan sejak itu, matilah Metafisika.[121]

Bersamaan dengan kematian Metafisika oleh pedang Positivisme-Logis, mati pulalah Filsafat sebagai ‘cinta kebijaksanaan’ (*philosophy*). Filsafat berubah menjadi *misosophy* (benci kebijaksanaan), karena ia direduksi dan isinya dimiskinkan jadi sekadar Fisika dan Sains. Hilanglah Metafisika dalam tradisi Filsafat—tradisi yang telah dibina secara *jatuh-bangun* sejak Andronicus hingga F.H. Bradley. Sebagai konsekuensinya, Filsafat membenci Metafisika, walaupun Metafisika pernah menjadi anak kandungnya. Jika Metafisika saja berhasil dibunuh Filsafat, apatah lagi Mitologi dan Teologi?

Ternyata, walaupun Metafisika telah berkali-kali dibunuh Filsafat—yakni, Filsafat yang didominasi Positivisme-Logis,—Metafisika memiliki seribu nyawa. Kaum *existentialist* kembali membangun Metafisika dan dari rahim *analytic-lingustic philosophy* sendiri lahir metafisikawan, seperti Karl Popper, Gilbert Ryle, John Austin, P. F. Strawson dan W. V.

---

[120] “Deism”, dalam *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*.

[121] “Metaphysics”, dalam *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*.

Quine, yang mengritik Positivisme-Logis Moritz Schlick, Rudolf Carnap, dan A.J. Ayer, lalu membangun kembali Metafisika dari sisa-sisa reliknya.[122]

Metafisika memang telah berhasil dihidupkan kembali. Tapi yang hidup kembali ialah Metafisika yang masih *itu-itu juga*: humanistik, antroposentris, relativistik, dan tidak pernah menjanjikan kemutlakan. Hanya oleh *perennialist*, ruh kemutlakan dimasukkan kembali ke dalam Metafisika. 'Tuhan' yang telah tercecer oleh Modernisme dan Pascamodernisme, dipungutnya kembali dan diposisikan kembali pada posisinya semula yang maha tinggi. Oleh *perennialist*, Yang Ilahi dimasukkan kembali ke dalam tradisi Filsafat—tradisi 'cinta kebijaksanaan'—dan menamakannya dengan nama baru, *Philosophia Perennis* (Kebijaksanaan Abadi).

> Metaphysics…both grows out of and points to the plenary and unitive experience of Reality. It attempts to fashion out of the ambiguities and limitations of language, and with the aid of symbolism, dialectics, analogy and whatever lies at hand, principles and propositions which testify to that Reality. Metaphysics is, in brief, "the doctrine of the uncreated".[123]
>
> (Metafisika…tumbuh dari dan sekaligus bergerak menuju pengalaman yang penuh-utuh dan menyatukan terhadap Realitas. Ia berupaya membangun beberapa prinsip dan proposisi yang membuktikan Realitas itu, dari ambiguitas dan keterbatasan bahasa, dan dengan bantuan simbolisme, dialektika, analogi dan apa saja yang dikuasai manusia. Singkatnya, metafisika adalah "doktrin tentang yang tak-diciptakan".)

Menurut 'Metafisika *Philosophia Perennis*', kaum *modernist* dan kaum *postmodernist* terlalu asyik-masyuk dengan *Mâyâ* (Yang Ilusioner, Yang Fenomenal), sehingga melupakan *Âtmâ* (Yang Riel, Yang Noumenal). Padahal, realitas bersisi ganda: *Mâyâ* dan *Âtmâ*. Kesalahan Kant adalah setelah ia memilah-milah 'yang fenomenal' dengan 'yang noumenal', ia lantas pesimis bahwa yang bisa manusia ketahui hanyalah 'yang fenomenal'. Yang mungkin tidak disadari oleh Kant ialah implikasi berbahaya dari pesimismenya itu: jika manusia tidak pernah mencapai hakikat, maka bagaimana mungkin ia mencapai Tuhan, padahal Tuhan selama ini dipahami sebagai 'Sang Hakiki Mutlak'? Perenialisme hendak membatalkan implikasi agnostistik yang berakar pada pesimisme Kantian tadi, dan membangun kembali optimisme bahwa manusia tentu bisa mencapai 'yang noumenal', karena ia berasal dari Sang Ilahi, 'Yang Noumenal'.

> Created in the image of God, man is meant to be a pontifex. Made of both the real and the unreal, he is fashioned as a bridge between the infinite and the finite, the absolute and the relative. He is himself a projection of God into space, a kind of living, breathing revelation, from whose touch there should flow to all creatures the reverberations of their

---

[122] "Analytic and Linguistic Philosophy", dalam *Microsoft Encarta Encyclopedia 2005*.

[123] "Sankara's Doctrine of Maya", dalam http://www.religioperennis.org

origin. But man constantly falls away from this calling. Taking his definition from creatures beneath him, he spends his whole life resisting the fact that he is made for eternity.[124]

(Diciptakan dalam citra Tuhan, manusia dimaksudkan untuk menjadi perantara Ilahi. Diciptakan sekaligus dari yang riel dan yang tak-riel, ia memang didesain sebagai suatu jembatan yang menghubungkan yang tak berwatas dengan yang berwatas, yang mutlak dengan yang nisbi. Ia sendiri merupakan proyeksi Ilahi yang terlempar dalam waktu, menjadi sejenis wahyu yang bernafas dan hidup, yang darinya mengalir gaung ilahi kepada semua makhluk yang disentuhnya, Namun manusia seringkali mengabaikan panggilan ilahi ini. Ia mendefinisikan dirinya dari makhluk-makhluk yang berada di bawahnya, ia menghabiskan seluruh hidupnya untuk menolak fakta bahwa ia diciptakan untuk keabadian.)

Pembelaan untuk *Adat*

Pada bagian ini, saya akan mengkaitkan sumbangan-sumbangan Perenialisme pada tiga bidang kajian *Humanities* tadi untuk membela posisi *Adat*, tradisi asli Indonesia.[125] Pembelaan posisi *Adat* yang dapat dilakukan Perenialisme juga bisa ditempatkan dalam tiga bidang kajian: Teologi & *Comparative Religion*, Antropologi Budaya, dan Filsafat.

Oleh pembelaan *perennialist* di bidang Teologi & *Comparative Religion*, *Adat* tidak perlu lagi merasa canggung dan kecil di hadapan *world theology* & *world religions*, sebab baik yang disebut terdahulu maupun yang disebut belakangan adalah setara dan sejajar. Perenialisme mengapresiasi segala bentuk, ragam, dan nuansa keagamaan manusia di mana pun, di waktu apapun, dan dalam kultur serta peradaban apapun yang pernah ada, lalu menempatkannya dalam satu atap dan menyebutnya secara generik dengan istilah *the Tradition* (Tradisi Abadi) atau *Philosophia Perennis* (Filsafat Abadi), *Sophia Perennis* (Kebijaksanaan Abadi), atau *Religio Perennis* (Agama Abadi).

Adat tidak perlu lagi takut dimaki-maki oleh teolog-teolog Muslim atau Kristen sebagai '*bid'ah-bid'ah*' atau '*agama yang kurang sempurna*',[126] sebab posisi *Adat* telah jadi setara dan sejajar dengan agama-agama itu. Bahkan kini, jika *Adat* ingin ikut bertindak bodoh seperti yang dicontohkan agama-agama yang pernah mengejeknya, *Adat* dapat pula mengejek

---

[124] James S. Cutsinger, *An Open Letter on Tradition*, dalam http://www.religioperennis.org

[125] Jika saya menyebut 'Indonesia' berarti saya bukan hanya menyebut satu wilayah geopolitik yang termasuk dalam bagian dunia Asia Tenggara di dalam peta-peta dunia, tapi juga menyebut satu peradaban dan kultur baru yang diintrodusir sejak jaman Pra-Kemerdekaan oleh intelektual pribumi didikan pendidikan kolonial, yang hendak menggantikan peradaban dan kultur lama, yang disebut *Adat*. 'Indonesia' adalah kata yang merupakan produk intelektual *modernist* ini. Jika saya menyebut 'tradisi asli Indonesia' berarti saya menyebut suatu tradisi asli yang telah lama hidup, bahkan sebelum kata 'Indonesia' diproduksi kalangan *modernist* itu.

[126] Seorang penulis Muslim sekitar tahun 2002-an menerbitkan buku (terbitan Gema Insani Press) yang berjudul *Bid'ah-Bid'ah di Indonesia*, yang isinya mengritik praktek-praktek *Adat* dari kacamata Islam, sedangkan JWM. Bakker menulis buku berjudul *Agama Asli Indonesia* (1981), yang isinya mengritik praktek-praktek *Adat* dari kacamata Katolik. *Adat*, menurutnya, adalah agama yang kurang sempurna, dan karena ketidaksempurnaannya, '…*agama-agama lain tidak berhasil mencapainya, sekalipun mereka merentangkan tangannya ke surga*,' sebab agama-agama non-Kristiani hanyalah '*benih-benih Sabda*', hanyalah sekadar '*persiapan sejati bagi Kabar Gembira'*, yang kepenuhannya dan kesempurnaannya baru dapat digenapkan oleh Kristianitas (hh. 44-45).

Islam dan Kristianitas sebagai '*bid'ah-bid'ah*' dan '*agama yang kurang canggih*'. Cukuplah Sultan Amangkurat I (1646-1677) yang bertindak bodoh atas nama *Adat*. Hanya dia yang tega menangkapi *ulama* dan *santri* penyebar Islam, lalu membunuhi mereka di alun-alun istana Kartasura.[127] Dengan kebijaksanaan yang diajarkan Perenialisme, *Adat* tidak lagi mendendam, tapi justru mengakui 'agama-agama asing' yang datang ke Indonesia sebagai 'modus-modus tradisi', 'gaung-gaung dan cerminan ilahi', 'nama-nama berbeda untuk kebenaran tunggal'.

> A ritual gesture, the implacable face in an icon, the poise of a spiritual master, a place of pilgrimage, the chanted words of a sacred text, a flower. These are all modes of tradition. These are the echoes and reflections of God.[128]
>
> (Gerakan badan dalam ritual, gambar wajah utuh dalam sebuah ikon, sikap tenang seorang guru spiritual, tempat peziarahan, kata-kata suci dari kitab yang disucikan, sekuntum bunga. Semua itu adalah modus-modus tradisi. Semua itu adalah gaung-gaung dan pantulan-pantulan Sang Ilahi.)

Apa yang diajarkan Perenialisme adalah sama dengan yang diajarkan Mpu Tantular (sek.1350-1389) dalam karyanya *Kakawin Sutasoma*:

> Rwâneka dhâtu winuwus Buddha Wiswa,
> Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,
> Mangka ng Jinatwa kalawan Siwatatwa tunggal,
> Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.[129]
>
> (Orang bilang Buddha dan Siwa adalah dua substansi berbeda,
> Keduanya memang berbeda, tapi bagaimana mungkin memahami
> perbedaan keduanya secara sepintas,
> sebab kebenaran Jina (Buddha) dan kebenaran Siwa adalah satu,
> keduanya memang sungguh berbeda, tapi keduanya dari jenis yang sama, karena tidak ada
> dualitas dalam Kebenaran.)

Rasa kesucian (*sense of sacredness*) yang dirasakan oleh orang Batak ketika mereka menyebut *tondi* adalah seperti yang dirasakan oleh orang Islam ketika mereka menyebut *al-rûh*. Rasa mistikal yang dirasakan oleh orang Jawa ketika mereka menyebut *Budi* adalah seperti yang dirasakan oleh orang Katolik ketika mereka menyebut *Logos*, atau oleh orang Muslim-Iran ketika mereka menyebut *al-Nûr al-Muhammadî*. Simbolisme pohon kehidupan *Batang Garing* yang dimiliki orang Dayak-Ngaju di Kalimantan terasa sama mistikalnya dengan simbolisme pohon *Khuld* dalam tradisi Islam dan Kristen, serta simbolisme pohon

---

[127] Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1971), hh. 62-64

[128] James S. Cutsinger, *An Open Letter on Tradition*, dalam http://www.religioperennis.org

[129] Soewito Santoso, *Sutasoma: A Study in Old Javanese Wajrayana*, (New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1975), h. 578

Sephiroth dalam tradisi Chasidisme Yahudi. Rasa suci berada di *Masjid Al-Harâm* dalam tradisi Islam terasa seperti rasa suci saat berada di *Osali* dalam tradisi orang Nias. Rasa *mysterium tremendum et fascinans* yang dirasakan Rudolf Otto yang Protestan ketika menyebut kata 'Tuhan' (*God*) adalah seperti yang dirasakan orang Timor ketika menyebut kata *Uis Pah*, *Uis Neno*, dan *Uis Afu*. Dalam naungan Perenialisme, agama *Adat* diangkat dari lokalitas tradisi sakralnya untuk merengkuh universalitas bahasa ruh dari tradisi sakral agama-agama dunia. Dalam naungannya pula, agama *Adat* adalah sama otektiknya dengan agama-agama dunia yang lain.

Oleh pembelaan *perennialist* di bidang Antropologi Budaya, *Adat* tidak perlu lagi merasa 'biadab' dan 'tak berperadaban' di hadapan etnosentrisme peradaban Barat dan Timur yang maju, sebab baik yang disebut terdahulu maupun yang disebut belakangan adalah setara dan sejajar. Peradaban Barat *toh* memiliki mitologi, sebagaimana *Adat* juga memiliki mitologi. Jika mitologi adalah sungguh-sungguh 'penyakit bahasa kanak-kanak' (oleh Max Muller), 'ilusi masyarakat' (oleh Durkheim), 'candu masyarakat' (oleh Marx), atau 'penyakit jiwa masyarakat' (oleh Freud), maka mitologi Barat pun mengandung hal-hal yang sama.

Dengan bimbingan Perenialisme, *Adat* bisa selangkah lebih maju: *Adat* memandang semua mitologi, baik yang dimilikinya sendiri maupun mitologi dari peradaban Barat dan Timur lainnya, sebagai 'pendekatan yang paling dekat tuk menuju kebenaran mutlak, yang bisa diungkap lewat kata-kata'.

> The myth is the penultimate truth, of which all experience is the temporal reflection. The mythical narrative is of timeless and placeless validity, true nowhere and everywhere… Myth embodies the nearest approach to absolute truth that can be stated in words.[130]
>
> (Mitos adalah kebenaran yang amat ultimat, sedangkan semua bentuk pengalaman merupakan cerminan temporal daripadanya. Narasi mitos memiliki validitas yang tak terbatas waktu dan tempat, mitos adalah benar di mana-mana dan tidak di mana-mana… Mitos adalah pendekatan yang terdekat tuk menuju kebenaran mutlak yang bisa diungkap lewat kata-kata.)

Mitologi penciptaan semesta (*the myth of origin*) yang dimiliki orang Dayak-Benuaq dan orang Dayak-Tunjung di Kalimantan adalah sama canggihnya dengan mitologi penciptaan semesta dalam Al-Quran dan Al-Kitab. Mitologi orang Jawa tentang *wali-wali* yang bisa terbang di udara sama canggihnya dengan mitologi Barat Modern tentang *Superman* dan *Superboy*. Mitologi 'banjir besar' (*the Deluge*) dalam tradisi Islam, Kristen, dan Yahudi adalah sama mistikalnya dengan mitologi yang sama dalam tradisi orang Atlantis,

---

[130] Dikutip oleh Harry Oldmeadow dalam artikelnya "Melodies from The Beyond": Australian Aboriginal Religion in Schuonian Perspective", dalam http://www.religioperennis.org

tradisi India-Hindu, tradisi Yunani-Kuno, tradisi Inca, tradisi orang Mesir-Kuno, dan tradisi orang Minahasa di Pulau Sangihe.

Dengan pembelaan Perenialisme pula, seni *Adat* tidak perlu lagi merasa ‘liar’ dan ‘jorok’ di tengah-tengah seni Modern, bahkan seni *Adat* dapat mengritik seni Modern sebagai seni yang tak berisi, kosong makna. Kalau pun bermakna, paling tidak makna yang dikandung seni Modern adalah makna superfisial dan artifisial, jika tidak disebut bermakna palsu.

> Traditional art and craftsmanship…traditional architecture, iconography, and other arts and crafts…account spiritually, as meaningful activities which by virtue of their inherent symbolism harbor a doctrinal message, and above all as supports for spiritual realization and means of grace.[131]
>
> (Seni dan kerajinan tradisional…arsitektur tradisional, ikonografi, seni-seni dan kerajinan-kerajinan lainnya…secara spiritual tampak sebagai aktivitas-aktivitas bermakna yang, lewat simbolismenya yang inheren, tersingkaplah suatu pesan doktrinal, dan lebih dari itu, sebagai pendukung realisasi spiritual dan sarana pemberkatan ilahi.)

Ketika suku Asmat memahat gambar wajah leluhur mereka pada kayu pahatannya, yang dihasilkan bukanlah semata-mata karya seni yang dinilai orang Modern sebagai eksotik dan komersial, tapi di luar itu semua, karya seni itu dibuat oleh mereka untuk membangun hubungan sakral antara ‘yang sementara’ dan ‘yang abadi’. Seni sastra Jawa seperti tercermin dalam kitab-kitab sastra spiritual *Gatholoco, Darmoghandul*, *Centhini*, dan *Serat Wirid Hidayat Jati* tidaklah dapat dipahami secara baik oleh orang Modern yang berpikir pornografik, tapi dapat dipahami secara spiritual sebagai ‘perkawinan kosmik antara Bumi dan Langit’ oleh orang Hindu-Tantrayana, orang Yunani-Kuno, dan orang Mesir-Kuno

Oleh pembelaan *perennialist* di bidang Filsafat, *Adat* tidak perlu takut diejek oleh kaum *modernist* sebagai bersifat metafisis, dan karenanya ‘*nonsense*’, sebab Modernisme terbukti pincang tanpa disanggah oleh kemutlakan, yang hanya bisa diberikan oleh Metafisika dan Spiritualitas. *Adat* justru dapat menyuplai kembali nafas Metafisika ke dalam struktur Filsafat Indonesia, yang selama ini didominasi oleh kaum *modernist* yang relativistik, saintistik dan fisikalistik. *Adat*, sebagaimana ditegaskan Sutan Takdir Alisjahbana, seorang *modernist* yang ‘taubat’ menjelang wafatnya, dapat memberi sumbangan dalam mengikis dekadensi spiritual kaum *modernist*,

> …masyarakat dan kebudayaan modern itu mengalami krisis justru karena sifat-sifat kemodernannya yang dikuasai rasio, individualisme, dan keduniaan. Kedudukan rasio yang terlampau kuat dalam kehidupan masyarakat dan kebudayaan telah mengancam membuat masyarakat dan kebudayaan modern menjadi kering, kaku dan kasar; individualisme membuat perhubungan sesama manusia kehilangan kemesraan, kerukunan dan tolong-

---

[131] William Stoddart (ed.), *The Essential Titus Burckhardt: Reflections on Sacred Art, Faiths, and Civilizations*, (Bloomington: World Wisdom, Inc., 2003), h. 5

menolong, dan menjadi terpecah-pecah dan penuh kesepian pribadi. Kehidupan dan cita-cita yang berlebih-lebihan akan harta dan nilai keduniaan membuat suasana masyarakat dingin berhitung, malahan menimbulkan persaingan yang sering melampaui batas kemanusiaan. Dalam krisis ini, yang makin lama makin meluas, terutama angkatan muda di seluruh dunia mulai mencari nilai-nilai modern. Dalam hal ini kebudayaan Indonesia yang lama, seperti yang masih banyak dijelmakan oleh bahasa-bahasa daerah dalam rumusan nilai-nilai kerohanian dan kesusilaan, dapat memberi sumbangan…[132]

[132] Sutan Takdir Alisjahbana, 'Politik Bahasa Nasional dan Pembinaan Bahasa Indonesia', dalam Halim, Amran. *Politik Bahasa Nasional 1: Kumpulan Kertas Kerja Praseminar*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1980), h. 44.

ADAT ADALAH PERENIALISME

Adat memang telah mati. Paham bahwa *Kecak* dan *Krisbarong* di Bali adalah komunikasi dengan Yang Ilahi, sudah mati. Paham bahwa patung *Mbis* adalah komunikasi dengan Yang Ilahi, sudah mati. Paham bahwa tari *Saman* di Aceh adalah komunikasi dengan Yang Ilahi, sudah mati. Paham bahwa tari *Tunggal Penaluan* di Batak adalah komunikasi dengan Yang Ilahi, sudah mati. Tapi, ketahuilah, semua yang mati itu adalah *Adat Babuhul Sintak*. *Adat Babuhul Mati* tetap kekal dan abadi.

Adat memang telah mati, setelah ditikam oleh Wahhabisme di Minang; oleh *Etische Politiek* dan *Civilization* Protestantistik Belanda; oleh Modernisme *Pergerakan Nasional* di awal abad 20; oleh Modernisasi Soekarno dan Soeharto; oleh Islamisasi *FPI* di era SBY-JK. Tapi, ketahuilah, semua yang mati itu adalah *Adat Babuhul Sintak*. *Adat Babuhul Mati* tetap kekal dan abadi.

Adat memang telah mati, setelah 'agama-agama besar' dan 'filsafat-filsafat besar' dari negeri asing datang berduyun-duyun ke Indonesia dan meminggirkan posisinya, mematikan perannya. Tapi, ketahuilah, semua yang mati itu adalah *Adat Babuhul Sintak*. *Adat Babuhul Mati* tetap kekal dan abadi.

Dulu, dalam *adat* ada *Perjadiq* atau *Lowalangi*. Ketika paham-paham asing datang, *Perjadiq* memang hilang, tapi hilangnya hanyalah dalam sebutan, tapi makna dan esensinya abadi. Oleh Hindu, *Perjadiq* diganti dengan *Brahma*; oleh Islam, diganti dengan *Allah*; oleh Kristiani, diganti dengan *Tuhan Bapak*; oleh orang Modernist, diganti dengan *Matter*; oleh film *Star Wars*, diganti dengan *the Force.*

Dulu, dalam *adat* ada *Tondi* atau *Noso*. Ketika paham-paham asing datang, *Noso* memang hilang, tapi hilangnya hanyalah dalam sebutan, tapi makna dan esensinya abadi. Oleh Hindu, *Noso* diganti dengan *Buddhi*; oleh Islam, diganti dengan *Ruh*; oleh Kristiani, diganti dengan *Ruach*; oleh orang Modernist, diganti dengan *Essence*.

Dulu, dalam *adat* ada *Leleen, Tu'a, Tukang Mawi* (Minahasa), *Ere* (Nias), *Ata Mbeko* (Manggarai, Flores), *Sikerei* (Mentawai), *Modin* (Jawa dan Sunda), *Guru Sibaso* (Batak), *Balian* (Ngaju), *Mauwena* (Ambon), *Tobe* (Timor), *Sulinggih, Pedanda, Resi, Pemangku* (Bali), atau *Kamu epime* (Ekagi, Irian Jaya). Ketika paham-paham asing datang, *Leleen* memang hilang, tapi hilangnya hanyalah dalam sebutan, tapi makna dan esensinya abadi. Oleh Hindu, *Leleen* diganti dengan *Brahmana*; oleh Buddha, diganti dengan *Buddha*; oleh Islam, diganti dengan *Rasul, Sufi*, atau *Ulama*; oleh Kristiani, diganti dengan *Mistikus, Santo* atau *Romo*; oleh orang Modernist, diganti dengan *Paranormal* atau *Parapsychologist*.

Dulu, dalam *adat* ada *Wook*. Ketika paham-paham asing datang, *Wook* memang hilang, tapi hilangnya hanyalah dalam sebutan, tapi makna dan esensinya abadi. Oleh Hindu, *Wook* diganti dengan *Syiwa* sebagai 'Sang Penghancur'; oleh Islam, diganti dengan *Syaithan*; oleh Kristiani, diganti dengan *Satan*; oleh orang Modernist, diganti dengan *Energi Negatif*.

Tidak ada 'kehilangan esensial' dalam *Adat,* tapi yang ada ialah *continuum*. Penamaan dan penyebutan hanyalah *Adat Babuhul Sintak*, sedangkan esensi dan maknanya adalah *Adat Babuhul Mati*. *Adat Perennis*. *Adat* Abadi.

Apa yang diajarkan oleh *Leluhur* suku asli Indonesia adalah sama dengan yang diajarkan oleh kaum Brahman dan Buddha Siddharta Gautama di India; sama dengan yang diajarkan oleh Lao Tze dan Confusius di Cina; sama dengan yang diajarkan oleh Muhammad, Ibnu 'Arabi dan Al-Suhrawardi di Arab-Persia; sama dengan yang diajarkan oleh Yesus, Rasul Paulus dan Meister Eckhart di Dunia Kristiani; juga sama dengan yang diajarkan oleh *Master-Master Spiritual* di zaman modern, seperti Sai Baba, Ching Hai, Dalai Lama, Annie Besant, Blavatsky, James Redfield, Elizabeth Owens, Martin Lings, Frithjof Schuon, dan lain-lain. Dalam 'Ajaran Abadi' (*Perennialism*), tak ada nasionalisme; tak ada status sosial; tak ada rasialisme; tak ada bias-gender; tak ada kewarganegaraan; tak ada tanah air di dunia; tak ada kolonialisme dalam segala bentuknya; tak ada dikotomi superior-inferior; tak ada kebangsawanan; tak ada pengkotakan sosio-historis terhadap agama; tak ada profanitas. Semua melebur dalam Keabadian. Semua menempuh Jalan Abadi menuju Sang Abadi. Semua mencari Ilmu Abadi untuk mencapai Pengetahuan Abadi. *Ahung! Ahung! Ahung!*, demikian orang Sunda berdecak kagum dengan kekaguman ekstatik akan Sang Keabadian.

MAKNA PERENIAL ADAT

Ada yang bertanya kepada saya: '*apakah yang Anda maksud dengan* Adat *adalah segala yang berhubungan dengan feodalisme yang dulu dipraktekkan kerajaan dan kesultanan pra-Kemerdekaan?*'. Jawaban saya adalah tegas: tidak. Yang dimaksud dengan *Adat* di sini dan di dalam tulisan-tulisan saya yang lain adalah '*Adat* Abadi', *Adat Perennis,* atau *Adat Sebenar Adat*. *Adat Perennis* tak ada hubungannya dengan praktek tuan-tanah atau praktek penguasa-tanah (*feudalism*), yang bergaya Abad Pertengahan Eropa itu atau (di Indonesia) bergaya kolonial Belanda. *Adat* memang pernah dilembagakan oleh kerajaan dan kesultanan pra-Kemerdekaan, tapi *Adat* tidak hanya dimanifestasikan dalam bentuk itu saja atau dilembagakan olehnya saja, tapi *Adat* sudah ada dalam bentuk 'arketip-arketip' sejak 'era azali', 'era *Alastu*',[133] 'era barzakh'—yakni, era yang disimbolkan dalam mitos-mitos asalmula semesta yang dimiliki suku-suku asli Indonesia sebagai era *'...sebelum segalanya ada, terdapat suatu ruang kosong yang sangat luas yang gelapnya lebih pekat daripada malam…*'[134] Atau, yang disebut Al-Quran sebagai era '*lam yalid ya lam yuulad wa lam yakun lahu kufuwwan ahad*'[135] atau orang Jawa menyebutnya 'era *Manunggaling*'.

Adat yang sudah ada sejak zaman *Alastu* ini terus bermanifestasi dan berujud dalam banyak bentuk, bermetamorfosis dalam sejarah nisbi manusia, tapi esensi spiritualnya, hakikat arketipialnya, adalah sama, tetap, abadi, *itu-itu juga*. Mengapa *Adat* itu tidak berubah? Karena 'lembaran-lembaran sucinya' terpelihara kesuciannya oleh Tuhan, seperti yang disimbolkan Al-Quran dengan simbol *Lauh Mahfuz* (Lembar-Lembar Terpelihara).[136]

Adat yang dilembagakan dan dipraktekkan oleh pemuka-pemuka *Adat* dan yang dilindungi keberadaannya oleh raja-raja dan sultan-sultan era pra-Kemerdekaan hanyalah satu manifestasi dari berjuta-juta manifestasi nisbi dari *Adat Perennis* ini. Jadi, *Adat* yang dimaknai di era kerajaan dan kesultanan itu bukanlah satu-satunya makna *Adat*, satu-satunya interpretasi atas *Adat Perennis*. Tidak. Bahkan, sebelum adanya lembaga kerajaan

---

[133] Era *Alastu* adalah era di mana Tuhan berdialog dengan semua ruh manusia, yang disebut dalam Kitab Al-Quran dengan perkataan '*Alastu birabbikum?*' (Apakah Aku ini Tuhanmu?), lalu ruh manusia pun menjawab '*Balaa*' (Tentu saja). Era yang seluruhnya berkarakter ruhani. Era di waktu segalanya masih di dalam esensi Tuhan.

[134] Ini adalah sepotong terjemahan bahasa Indonesia dari mitologi asalmula semesta (*myth of origin*) berbahasa Dayak yang masih diwariskan hingga sekarang di antara suku Dayak-Benuaq dan suku Dayak-Tunjung di Kalimantan, yang mereka sebut dengan bahasa Dayak sebagai *Tempuutn*.

[135] Surat 112:3-4

[136] Surat 85:22

peninggalan peradaban India itu, *Adat* sudah memiliki berjuta-juta manifestasi, berjuta-juta bentuk, berjuta-juta makna, berjuta-juta interpretasi. Di Indonesia 'zaman Lemurian' pun, *Adat Perennis* sudah dimanifestasikan dan diinterpretasikan dengan interpretasi nisbi tertentu, yang kesemuanya berupaya mencontoh, meniru, mengingat, merekoleksi, menjiplak 'arketip-arketip' *Adat* dalam 'Lembaran Terpelihara' itu.

Di Arab era Muhammad, *Adat Perennis* diterjemahkan dan dipahami sebagai *Al-Quran*. Di era Musa dan Yesus, *Adat Perennis* dipahami sebagai *Al-Kitab*. Semua suku di Timur-Tengah itu telah meningkat dari *Adat Perennis* yang diwariskan dari tradisi oral menjadi tradisi tertulis (kodifikasi *Al-Quran* & *Hadits*), sedangkan suku-suku asli Indonesia belum meningkat dan *Adat Perennis* masih diwariskan dengan tradisi lisan. Tapi, walaupun demikian, apakah sudah tertulis ataukah masih diwariskan secara lisan, kesemuanya berupaya menjiplak, mencontoh, meniru 'arketip-arketip' *Adat Perennis* yang senantiasa terpelihara dalam 'Lembaran-Lembaran Suci' di sisi Tuhan.

"*Apakah yang dimaksud dengan* Adat *adalah sesuatu yang berhasil dimusnahkan oleh gerakan Wahabiyyah di Minangkabau abad 19 dan gerakan Pengadaban kolonial-Kristiani di abad 20?*" Betul, tapi tidak seluruhnya demikian. Yang berhasil dimusnahkan oleh dua gerakan yang dipengaruhi ideologi asing itu hanyalah satu manifestasi *Adat* saja, satu interpretasi manusia Indonesia atas *Adat Perennis*, satu upaya peniruan *Adat Perennis*. Jika satu manifestasi *Adat* runtuh, bukan berarti bahwa arketip-arketip *Adat Perennis* seketika dan sekaligus runtuh. Tidak. Arketip-arketip *Adat* (*Adat Perennis*) adalah abadi, tetap, tak bergerak oleh gerak semesta yang nisbi. Jika di suatu era historis satu manifestasi *Adat* roboh, maka di era historis lainnya atau di tempat historis lainnya akan muncul lagi berjuta-juta manifestasi *Adat* lainnya yang lahir (kembali). Di Indonesia sendiri, di mana saya menyaksikannya, manifestasi *Adat* dimunculkan kembali dalam pewacanaan *Adat* oleh gerakan literer *Neo-Adat*, di mana saya adalah salah satu eksponennya yang setia, walaupun Modernisme berhasil meruntuhkan *Adat* hingga kejatuhannya di era 1998-an. Di Dunia Barat, muncul pula gerakan literer *Perennialism* di awal abad 20 yang merevitalisasi Spiritualisme sejak Spiritualisme dibunuh perlahan-lahan oleh Positivisme-Logis, Empirisisme-Logis, dan Paskamodernisme.

"*Apakah yang dimaksud dengan* Adat *adalah agama Kejawen, agama Sunda Wiwitan, agama Wetu Telu, agama asli yang dianut suku-suku pra-modernisasi se-Indonesia?*" Betul, tapi lagi-lagi bukan hanya itu. Agama asli pra-modernisasi yang dianut oleh suku-suku asli Indonesia hanyalah merupakan manifestasi-manifestasi kecil daripada *Adat Perennis*, wujud-wujud material dari arketip-arketip spiritual *Adat Perennis*. Agama-agama suku asli merupakan wahyu-wahyu yang Tuhan berikan pada *leluhur* (disebut juga *nenek moyang*)—

yakni, pendiri-pendiri tribal atau pendiri-pendiri komunitas suku. *Leluhur* menerjemahkan arketip-arketip *Adat* dalam bahasa lokalnya, sebagaimana Muhammad dari suku Arab Quraisy menerjemahkan arketip-arketip *Adat Perennis* dalam bahasa lokalnya sendiri, bahasa Arab Quraisy.[137] Karena diungkap dalam bahasa lokal, maka wajarlah jika interpretasi tersebut berwarna lokal. Interpretasi lokal atas *Adat Perennis* yang metahistoris. Itu tidak salah, sebab, bagaimana mungkin *Adat Perennis* yang di sisi Tuhan dalam 'Lembaran Suci' itu dapat dipahami dengan baik oleh suatu suku, jika bukan lewat bahasa yang amat dikenalnya sejak lahir di dalam komunitas sukunya? Asalkan, jangan dipahami bahwa 'manifestasi rasial' atau 'manifestasi tribal' tersebut adalah satu-satunya manifestasi yang benar mutlak atas *Adat Perennis*. Di atas 'manifestasi lokal' masih terdapat 'manifestasi universal', yaitu *Adat Perennis* yang dipelihara Tuhan di sisiNya itu.

"*Apakah* Adat *dapat dipraktekkan oleh setiap orang di setiap zaman, hatta era yang disebut-sebut sebagai 'era modern'?*" Tentu saja, bisa. *Adat Perennis* adalah arketip-arketip spiritual yang tetap, abadi, tak bergerak oleh gerak nisbi sejarah, yang kemusnahannya hanya bergantung pada ketetapan Tuhan, dan selama Tuhan menghendaki keabadiannya, maka ia tetap abadi, tetap, mutlak. Setiap orang berpotensi (dengan potensi *Budi*nya atau *Fithrah*nya) dan mungkin menerjemahkan dan menginterpretasikan *Adat Perennis* ini, asalkan ia mau hidup dalam kehidupan dan gaya hidup ruhani yang suci, sebagaimana dicontohkan oleh *Rasul-Rasul, Rabbi-Rabbi, Ulama-Ulama, Sufi-Sufi, Sanyasin, Bhikku, Bhikkuni, Santo-Santo, Santa-Santa, Master-Master, Ghuru-Ghuru, Swami-Swami, Leluhur-Leluhur, Kawi-Kawi, Romo-Romo, Ustadz-Ustadz, Mphu-Mphu* yang berhati dan berkehidupan penuh kesucian dan ketuhanan, walaupun dia hidup di era yang jauh dari era *Alastu*.

Tapi, bagaimana dengan orang di 'era modern'? Selama kata 'modern' dipahami secara semantis sebagai 'baru', maka itu tidak membawa masalah. Bukankah setiap detik baru yang akan terjadi sedetik lagi dari sekarang adalah termasuk dalam dekapan zaman baru, 'waktu modern'? Yang berbahaya adalah jika kata 'modern' dipahami secara terminologis sebagai era jaya-jayanya Filsafat Modernisme yang mengajarkan gaya hidup dan peradaban 'modernistik', yang ciri utamanya ialah atheisme, agnostisisme, over-materialisme, dan saintisme. Jika dipahami demikian, saya cenderung yakin, bahwa orang yang bergaya hidup seperti itu tidak akan memahami ketuhanan, tidak akan memahami kesucian, tidak akan memahami secuilpun huruf dari *Adat Perennis*, tidak akan sedikit pun mencium 'keharuman Surga'. Mengapa? Karena karakter peradaban modern adalah anti-spiritual, maka bagaimana

[137] Surat 16:103, 26:192-195, 12:1-2, 13:37, 42:7, dan masih banyak lagi yang lain.

mungkin dapat memahami ‘Yang Spiritual”? Bagaimana mungkin orang yang membenci *Adat* dapat memahami *Adat*?

“*Apakah yang Anda maksud dengan* Adat *di setiap tulisan Anda adalah sama dan serupa dengan yang dimaksud oleh para antropolog Indonesia, seperti Koentjaraningrat atau Sutan Takdir Alisjahbana, atau sama dan serupa dengan yang dipahami kalangan yang menamakan dirinya dengan ‘Lembaga* Adat *Riau’ atau ‘Masyarakat* Adat *Minangkabau’?*’ Jawaban saya adalah tidak. Kenapa tidak? Karena *Adat* yang dipahami oleh kesemua orang itu ialah masih ‘interpretasi rasial’ atau ‘interpretasi tribal’ atas *Adat Perennis*. Saya mengajukan tafsiran baru yang berbeda jauh dari mereka semua mengenai *Adat*. Saya ingin mengembalikan posisi primordial *Adat* sebagai *Adat Perennis* di sisi Tuhan itu. *Adat* yang Abadi. *Adat Perennis* yang disimbolkan Tuhan sebagai ‘Lembaran Suci’ itu. Jadi, saya mengajukan ‘interpretasi universal’ atas *Adat*, dan interpretasi sejenis ini dalam Sejarah Filsafat Indonesia adalah hal yang sangat baru. Saya menemukannya lewat pemahaman saya akan *Perennialism*, yang kemudian saya terapkan dalam pemaknaan saya terhadap *Adat*. Saya berharap, karena tradisi asli Indonesia adalah tradisi spiritual, maka tafsiran perenialistik atas *Adat* yang berkarakter sangat spiritual tersebut, akan bisa mengantar semua orang pada pemahaman *Adat* yang lebih baik, yang lebih spiritual daripada yang profan, pendekatan positivistik-materialistik-historisis-empirisistik yang selama ini dikembangkan dalam disiplin antropologi dan sejarah di Indonesia.

BAB KETIGA

Buah dari Metode Baru

ADAT DARI 'YANG ABADI'

Penulis tidak akan menggunakan pendekatan 'sejarah profan' dalam tulisan ini, yang merupakan pendekatan khas filsuf Modernisme. Jadi, walaupun judulnya 'asal', itu bukanlah merujuk pada 'asal-mula historis', di mana fajar sejarah kemanusiaan dimulai dengan kemunculan aksara dan ekspresi material dari yang spiritual. Sebaliknya, penulis menggunakan pendekatan 'sejarah sakral'—jika sebutan itu diperbolehkan. Dengan pendekatan 'sejarah sakral', dapatlah ditegaskan, bahwa *Adat* berasal-mula dari 'Yang Ilahi' di era tak-bertulisan, di daerah tak-bermateri; di zaman 'nol' dan di ruang 'nol'. Ketika ruang dan waktu belum bernama 'ruang' dan 'waktu'. Ketika segala wujud belum bernama 'wujud'. Ketika 'Yang Ilahi' belum bernama 'Yang Ilahi'. Ketika segalanya belum mendapatkan sebutan nama: masih realitas murni. Atau, seperti dikatakan dalam mitologi Dayak-Benuaq, '*...sebelum segalanya ada,...*', ketika tercipta '*…suatu ruang kosong yang sangat luas yang gelapnya lebih pekat daripada malam…*'[138]

'Yang Ilahi', di zaman itu dan di ruang itu, belumlah bernama tapi nyata. Karena itu, mitologi-mitologi primitif orang Indonesia tidak pernah menamakan-Nya. Itu bukan berarti bahwa keberadaanNya tidak disadari; sebaliknya, keberadaanNya sangat disadari, sangat dialami, sangat dirasakan, tapi belum bernama. Justru karena 'Yang Ilahi' belum bernama, maka tidak terjadi pembedaan, sebab karena penamaanlah segala sesuatu berbeda dan membeda dari sesuatu yang lain. Justru karena belum bernama, maka 'Yang Ilahi' tidak berbeda dari 'Yang non-Ilahi', atau 'Tuhan' tidak berbeda dengan 'non-Tuhan'. Pembedaan seperti itu belum ada, karena nama-nama yang membedakan memang belum ada. Kenyataan dipahami sebagai kenyataan tunggal, sebab, sebagaimana diungkap dengan tepat oleh Al-Quran, '…*lam yalid wa lam yulad wa lam yakun lahu kufuwan ahad*.' 'Yang Ilahi' belum memperkenalkan DiriNya dan belum dikenal dan masih manunggal dalam DiriNya sendiri.[139] Atau kata orang Jawa, *manuggaling*.

Tapi kemudian (harap dipahami, bahwa kata 'kemudian' bukanlah merujuk pada 'waktu profan', dimana waktu berjalan secara garis lurus, dari 'belakang' ke 'depan', tetapi merujuk pada 'waktu sakral', dimana realitas waktu menyatu dengan realitas 'Yang Ilahi',

---

[138] Michael Hopes & Karaakng. (1997) *Temputn: Myths of the Benuaq and Tunjung Dayak*, (Jakarta: Puspa Swara & Rio Tinto Foundation, 1997), h. 20

[139] Al-Quran 112:3-4

sehingga sebuah *Hadits* Muslim menyebut ‘Yang Ilahi’ sebagai ‘Sang Waktu’),[140] ‘Yang Ilahi’ ingin memandangi Dirinya, mengagumi KecantikanNya sendiri, lalu menciptakan Cermin-Cermin, yang dengannya Dia dapat memandangi DiriNya. Tentu saja yang dimaksud ‘Cermin-Cermin’ bukanlah cermin material yang kita pahami sekarang, tapi itu sekadar simbol tentang keberadaanNya. KeberadaanNya dapat dikenali lewat tanda-tanda (‘cermin-cermin’), yang disebut Al-Quran sebagai *al-ayat*. ‘Yang Ilahi’ menciptakan Tanda-Tanda untuk mengenali DiriNya, yang berupa segala ciptaanNya. Langit dan bumi, binatang dan tetumbuhan, lalu manusia lelaki dan manusia perempuan. *Serat Centhini* dengan sangat baik menjelaskan hal ini:

> Milanipun dadèkken sekalir
> Déné ayun tinon
> Sampun nyata kang jagat jatiné
> Saking sebda pisan dadinèki
> Tan kari kariyin
> Saking sebda iku.[141]
>
> (Ia menciptakan segala sesuatu
> karena Ia ingin dipandang
> dengan demikian dunia menjadi kenyataan yang nampak
> dunia terjadi seketika
> tanpa ditunda-tunda.)

Tapi sebelum segala ciptaanNya berwujud material, segalanya berwujud ruh lebih dulu, yang disebut orang Indonesia dengan berbagai nama: *tondi* (orang Batak), *sumange* (orang Minang), *tanoana* (orang Toraja), atau *noso* (orang Nias). Segala ciptaanNya berwujud *tondi* terlebih dulu, baru kemudian berwujud material dan dalam wujud materialnya, segala sesuatu tentu saja masih memiliki ruh.

‘Sang Ilahi’ ingin memandang diriNya, maka Ia menciptakan ‘Cermin’, yang dengannya Ia dapat memandang diriNya. Salah satu ‘Cermin’ yang Ia ciptakan ialah ‘Akal’, *the Intellect, Wahdat, the Idea, Hakikat Muhammadiyyah, Logos* atau yang disebut orang Jawa sebagai *Budi*. *Budi* adalah ‘Yang Ilahi’-sebagai-Ide, dan sebagai *Budi*, maka ‘Yang Ilahi’ berwujud sebagai Ide-Ide, Pengetahuan-Pengetahuan, tapi sekaligus juga ‘Yang Mengetahui’. Yang Ilahi sebagai Yang Maha Tahu masih belum memisahkan diriNya dari Pengetahuannya.

---

[140] Sebuah *hadîth qudsî* (Firman Tuhan yang Diucapkan Muhammad) yang diriwayatkan oleh Bukhari & Muslim, berbunyi: *Yasubbu banû âdama'd-dahra wa Anâ'd-dahru, biyadîya'l-laylu wa'n-nahâr* (Anak cucu Adam mencaci-maki Waktu, sedangkan Akulah Sang Waktu. Di tanganKulah malam dan siang).

[141] sebagaimana dikutip P.J. Zoetmulder dalam bukunya, *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, terj. Indonesia oleh Dick Hartoko, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1998), cet-3, hh. 108-110

Wujud tanpa kahanan puniki
Ing dalem kak sajati lantaran
Inggih budi lantarané
Sarupa wujud ing hu
Pan jumeneng Muhammad latip
Mustakik ing Hyang Suksma
Kenyatanipun
Budi wujud ing Hyang Suksma
Inggih budi inggih Hyang kang Mahasuci
Budi tatabonira.[142]

(Wujud tanpa keberadaan itu
di tengah-tengah kenyataan sejati
memiliki perantara ialah budi
yang serupa dengan wujud Dia
adapun budi itu Muhammad yang rohani
perwujudan Hyang Suksma
serta manifestasiNya
Budi itu wujudnya Hyang Suksma
Budi itu ialah Yang Mahasuci
Budi ialah tempat kedamaiannya.)

Setelah melewati beberapa hierarki wujud atau yang disebut orang Jawa sebagai *martabat-martabat*, Yang Ilahi terus 'menurun' dari berupa *Budi* dalam hierarki wujud batiniah *wahdat* ke hierarki wujud batiniah *wakidiyat* ke hierarki wujud lahiriah *arwah* ke hierarki wujud lahiriah *misal* ke hierarki wujud lahiriah *lan ajsam*, terakhir ke hierarki wujud lahiriah *insan kamil*. Sejak Yang Ilahi berwujud lahiriah sebagai *insan kamil*, maka *Budi* berwujud sebagai potensi-potensi atau pengetahuan-pengetahuan bawaan manusia untuk mengenal Yang Ilahi, yang merupakan asalmula kehidupannya. Orang yang mengembangkan potensi bawaan ini untuk mengenali Yang Ilahi disebut orang Jawa '*ahli ing budi binudi kang budiman*', 'orang budiman'. Mengenai *budi* sebagai potensi atau pengetahuan bawaan tentang ketuhanan, sebuah kitab kuno Bali *Brahmoktawidisastra* menjelaskannya:

Kalinganikang sabda,
Irikata Sanghiang
Brahmana pangdresti
Rikang manusia rumuhun.
O sangapa ta purwa kami
Arestinirang kana,
Lingingkue kita sang
Resiputra. Mulaning
Arestiniran manusia, sang
Brahmana sira winijilaken
Sangke lalatanira.

Ri telasiran umijil sangke
Lalata sanghiang, makawak
Manusatwa, sirata dwijati
Ngaranira, ridenira
Dwijatah. Kaping rua

[142] *Ibid.*, hh. 249-253

Sanghiang Brahma
Mngdadi manusia irikang
Sang brahmana.

Matangia sang brahmanah,
Barhamani yatekang
Inajaraken Brahmasarira,
Sang brahmana, sangke sih
Sanghiang Brahma ri sang
Brahmana, wineh ta ya sira
Kumaweruhanang
Wedasastra, apan
Irakawak Sangiang
Brahma, ikang caturweda,
Muang sarwa sastra diyana.[143]

Menurut buku kuno Bali itu, Yang Ilahi (*Brahma*) menjelma menjadi manusia (*Brahmana*). Karena cinta Yang Ilahi kepada manusia, Yang Ilahi (*Brahma*) memberikan manusia (*Brahmana*) pengetahuan ketuhanan (*weda*, *yoga-semadi*).

Karena *budi* (potensi atau pengetahuan bawaan tentang ketuhanan) berasal dari *Budi* (Akal, *the Intellect*, *Hakikat Muhammadiyyah*, *Logos*, Manifestasi Tuhan), maka seorang manusia *budiman* (disebut juga dengan *leluhur* atau *nenek moyang*) membangun peradaban (disebut orang Indonesia sebagai *budaya* atau *kebudayaan*) berupa peradaban yang juga *budiman*. Peradaban *budiman* ini berwujud lahiriah sebagai produk literer sakral (*sastra suluk, hikayat, syair, serat, kakawin*), produk seni sakral (tari, motif pakaian, musik dan alat musik), produk arsitektur sakral (rumah tinggal dan desain perahu), produk sosial sakral (organisasi sosial dan organisasi politik) dan produk intelektual sakral (*ngelmu, pareso,* filsafat, *pepatah-petitih*)—yang disebut oleh orang Melayu dalam istilah generik '*Adat*'.

Karena berasal dari Yang Ilahi, maka *Adat* merupakan cerminan dan citra dari Yang Ilahi yang mengejawantah dalam peradaban (*budaya*) material-historis. Karena sudah melewati filter sejarah manusia dan *budi* kemanusiaan bertingkat-tingkat sesuai dengan ke-*budiman*-an dia, maka manifestasi Yang Ilahi dalam *Adat* sangatlah plural. Tapi walaupun demikian, esensi *Adat* tetaplah tunggal, karena berasal dari Sang Esensi, dari Yang Tunggal. Jadi, *Adat* sebagai Esensi Ilahi bersifat tetap, tunggal, sedangkan *Adat* sebagai Manifestasi Ilahi bersifat plural, tidak tetap, berubah-ubah sesuai tingkat pemahaman manusia akan Yang Ilahi. Dalam istilah orang Melayu-Riau, ada *Adat sebenar adat*, ada pula *Adat yang diadatkan* atau *Adat yang teradat*.[144] *Adat sebenar adat* ialah *Adat* sebagai Esensi Ilahi,

---

[143] Manuskrip Kropak No. 156, Koleksi Gedung Kirtya, Singaraja, yang dilampirkan dalam karya A.A.G. Putra Agung berjudul *Perubahan Sosial dan Pertentangan Kasta di Bali Utara*, (Jakarta: Yayasan untuk Indonesia & Ford Foundation, 2001), hh. 152-153

[144] Lembaga Adat Melayu-Riau, "Adat-Istiadat dan Budaya Melayu: Kondisi, Potensi dan Prospektif sebagai Jati Diri Orang Melayu Riau menuju Masyarakat Madani", hh. 130-131

sedangkan *Adat yang diadatkan* atau *Adat yang teradat* ialah *Adat* sebagai Manifestasi Ilahi. *Adat* sebagai Esensi Ilahi itulah yang disebut dengan *Adat sebenar adat* atau '*Adat* Perenial'—yang juga disebut oleh filsuf Perennialisme sebagai *religio perennis* (agama abadi), *philosophia perennis* (kebijaksanaan abadi), atau *the Tradition* (tradisi abadi).

SEJARAH SAKRAL DALAM SIMBOLISME POHON

Bukanlah sebuah kebetulan bahwa kita memiliki kata '*sejarah*' untuk menyebut peristiwa di masa lalu atau asal-muasal segala sesuatu di masa kini. Ada 'sejarah nasional', ada 'sejarah ABRI', ada 'sejarah pergerakan', ada 'sejarah batik', dsb. Tapi jarang yang mengetahui bahwa kata '*sejarah*' yang kita miliki merupakan pinjaman dari kata Arab '*syajarah*', yang berarti 'pohon'. Orang Indonesia meminjam kata tersebut (*syajarah*, 'pohon') untuk menyebut masa lalu atau asal-usul di masa lalu, sebab perkembangan sebuah pohon yang dimulai dari fase biji dan diakhiri dengan fase buah yang disertai biji baru, menyimbolkan perkembangan manusia dari suatu asal menuju suatu akhir. Simbol perjalanan dari *sangkan* menuju *paran*, dari *alpha* menuju *omega*. Sejarah penciptaan keberadaan yang berjalan terus menuju ketiadaan abadi.

Pohon sebagai simbol sejarah sakral juga dimiliki oleh orang Dayak Ngaju di Kalimantan. Mereka memiliki suatu lukisan yang mereka sebut *Batang Garing* atau 'Pohon Kehidupan'. Dalam lukisan tersebut, ada gambar sebuah pohon yang memiliki dahan, daun dan buah, yang di atasnya terdapat dua burung *enggang* dan matahari, dan di bawahnya terdapat sebuah guci berisi air suci. Pohon *Batang Garing* itu bertumpu pada batu-batuan yang ada di bawah guci tadi.

Menurut tafsiran Teras Mihing, semua yang digambarkan dalam lukisan *Batang Garing* memiliki makna-makna simbolik. Dua burung *enggang* dan matahari yang dilukis di atas pohon menyimbolkan *Ranying Mahatala Langit*, 'Yang Maha Tinggi di Langit', sumber segala kehidupan. Dua burung *enggang* menyimbolkan kekuatan generatif lelaki dan kekuatan generatif perempuan. Sedangkan gambar pohon menyimbolkan kehidupan atau penciptaan semesta dan makhluk-makhluk di dalamnya. Dahan-dahannya menyimbolkan *Jata*, 'Yang Maha Kuasa di Bumi', sedangkan daun-daunnya yang berbentuk ekor burung *enggang* menyimbolkan *Ranying Mahatala* Langit, 'Yang Maha Tinggi di Langit'. Buah-buah di pohon itu ada yang mengarah ke atas dan ada yang ke bawah. Buah-buah yang mengarah ke atas mengingatkan manusia akan asal-muasal kehidupannya, yakni 'Yang Maha Tinggi di Langit'. Sementara buah-buahnya yang mengarah ke bawah mengingatkan manusia akan asal-muasal keturunannya di dunia ini, yakni keturunan Raja Sangiang, Raja Sangen, dan Raja Bunu. Pohon *Batang Garing* yang digambar dalam bentuk tombak dan menunjuk ke atas menyimbolkan *Ranying Mahatala Langit,* sedangkan guci berisi air suci yang ada di bawah

gambar pohon menyimbolkan *Jata*. Gambar batu-batu di bawah guci menyimbolkan pulau tempat anak-cucu Raja Bunu hidup, yang kelak melahirkan semua manusia di bumi ini.[145] Dengan lukisan pohon *Batang Garing* ini, orang Dayak Ngaju melukiskan sejarah sakralnya, dari suatu asal-mula di masa lalu di langit menuju suatu akhir di masa depan di bumi.

Tradisi Semitik (Yahudi, Kristianitas, dan Islam) juga memiliki simbolisme pohon untuk menjelaskan sejarah sakralnya. Baik dalam *Al-Quran* maupun *Bible*, terdapat simbolisme pohon, yakni pohon *khuldi*, yang memiliki hubungan erat dengan asal-usul penciptaan manusia. Dalam *Al-Quran* diceritakan bahwa Tuhan memiliki rencana agung untuk menciptakan WakilNya atau BayanganNya di bumi, yang kelak Ia namakan sebagai *Adam* dan *Hawwa*. Tapi, sebelum mereka ditempatkan di bumi, mereka diperbolehkan tinggal di Sorga (*al-Jannah*), 'Tempat Maha Sempurna'. Di Sorga itulah mereka mendapatkan pengajaran dan bimbingan Tuhan (*al-asmâ'*) dan di situ pula mereka merasakan segala kenikmatan sorgawi. Hanya satu hal yang dilarang Tuhan: mereka dilarang mendekati 'Pohon Keabadian' (*syajaratu'l-khuld*). Kenikmatan sorgawi yang mereka rasakan mendorong mereka untuk ingin tinggal di Sorga lebih lama lagi, abadi. Karena ingin tinggal abadi di Sorga, Setan membujuk mereka untuk mendekati 'Pohon Keabadian' dan membujuk mereka pula untuk memakan buahnya, agar mereka dapat hidup abadi di Sorga. Mereka pun terbujuk rayuan Setan, mereka lalu memakan buah 'Pohon Keabadian', yang berarti pula mereka telah melanggar larangan Tuhan. Rencana Tuhan telah dilanggar oleh *Adam* dan *Hawwa*, maka mereka pun mendapat hukuman: mereka ditempatkan di bumi lebih cepat waktunya daripada waktu yang direncanakan Ilahi. Konsekuensinya, mereka masih kurang pengajaran Ilahi. Untuk menambah kekurangan itu, Yang Ilahi kelak memberinya pengetahuan-pengetahuan tambahan (*al-kalimât*).[146] Dengan simbolisme 'Pohon Keabadian' tadi, orang Semitik memperingati sejarah sakral dari keberadaan mereka di bumi: dari Sorga menuju Dunia.

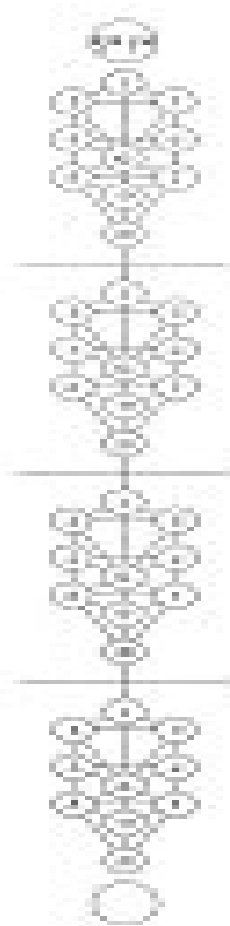
Dalam tradisi mistik Yahudi *Chasidism*, terdapat pula simbolisme pohon untuk menjelaskan sejarah sakral keberadaan manusia, yakni 'Pohon *Sephiroth*'. *Sephiroth* adalah kata Hebrew yang berarti 'sepuluh bola'. Jadi, 'Pohon *Sephiroth*' (*the Tree of Sephiroth*) ialah gambar sepuluh bola yang saling berhubungan satu sama lain, bertingkat empat yang pada setiap tingkatnya terdapat sepuluh bola, sehingga empat tingkat itu membentuk dan menyerupai sebuah pohon.[147]

---

[145] Taya Paembonan, *Batang Garing*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1994), cet-2, h. 123-125

[146] Al-Quran 2:30-37

[147] Manly P. Hall, *The Secret Teachings of All Ages*, h. 25

Menurut ahli mistik *Chasidism*, ‘Pohon *Sephiroth*’ adalah simbol dari *Adam Rohani* (*Adam Kadmon, Archetypal Adam*), yakni *Adam* yang masih berbentuk ruh, ‘Ide Semesta’, yang darinya berasal penciptaan semesta. *Adam Rohani* ini memiliki ‘tubuh rohani’ berupa sepuluh bola (*Sephiroth*), yang masing-masing bola memiliki nama. Bola pertama disebut *Kether* (‘Mahkota’); bola kedua *Chochmah* (‘Kebijaksanaan’); bola ketiga *Binah* (‘Pemahaman’); bola keempat *Chesed* (‘Kasih Sayang’); bola kelima *Geburah* (‘Keuletan’); bola keenam *Tiphereth* (‘Keindahan’); bola ketujuh *Netsah* (‘Kemenangan’); bola kedelapan *Hod* (‘Kecemerlangan’); bola kesembilan *Jesod* (‘Fondasi’ atau ‘Asas Dasariah’); terakhir, bola kesepuluh *Malchuth* (‘Kerajaan’).[148]

POHON *SEPHIROTH*

Kether adalah ‘Mahkota’ dari ‘Kepala Rohani’ (*the Prototypic Head*) yang menyimbolkan *glandula pinealis,* syaraf otak yang menghubungkan tubuh dan roh; *Chochmah* dan *Binah* adalah bagian kanan dan bagian kiri dari ‘Sang Otak Agung’ (*the Great Brain*); *Chesed* dan *Geburah* (*Pechad*) adalah lengan kanan dan lengan kiri yang menyimbolkan anggota-anggota tubuh kreatif-aktif dari ‘Sang Manusia Luhur’ (*the Grand*

[148] *Ibid.*, h. 26

Man); *Tiphereth* adalah hati atau bagian tubuh dari dada hingga pinggang; *Netsah* dan *Hod* adalah kaki kanan dan kaki kiri yang menyimbolkan anggota-anggota tubuh penyangga dunia; *Jesod* adalah sistem generatif atau asas dasariah dari bentuk keberadaan; dan *Malchuth* menyimbolkan dua kaki atau asas dasariah keberadaan. Terkadang, *Jesod* dianggap sebagai daya generatif lelaki dan *Malchuth* sebagai daya generatif perempuan.[149]

Digambarkan dalam empat tingkat, 'Pohon *Sephiroth*' menyimbolkan empat huruf dari Nama Tuhan yang Suci, yakni *IHVH*. 'Pohon *Sephiroth*' di tingkat pertama adalah simbol huruf suci *I*; 'Pohon *Sephiroth*' di tingkat kedua adalah simbol huruf suci *H*; 'Pohon *Sephiroth*' di tingkat ketiga adalah simbol huruf suci *V*; dan 'Pohon *Sephiroth*' di tingkat terakhir adalah simbol huruf suci *H*. Huruf suci pertama *I* menyimbolkan 'Sang Bapak Agung' (*Abba*), sedangkan huruf suci kedua *H* menyimbolkan 'Sang Ibu Agung' (*Aima*). Huruf suci ketiga *V* menyimbolkan 'Sang Ibu Adam Kecil' (*the Mother of the Lesser Adam*), yang lahir dari penyatuan *Abba* dan *Aima*, sedangkan huruf suci terakhir *H* menyimbolkan 'Pasangan Adam Kecil' (*the Bride of the Lesser Adam*), yakni unsur-unsur penciptaan alam fisikal.[150]

Semua manusia di dunia, menurut *Chasidism*, berasal dari *Abba* dan *Aima* yang melahirkan 'Ibu Adam Kecil'. Dari 'Ibu Adam Kecil' lahirlah 'Adam Kecil', yakni *Adam* yang kita kenal dalam *Al-Quran* dan *Bible*. 'Adam Kecil' ini memiliki 'Pasangan', yakni unsur-unsur penciptaan semesta api, air, udara, dan tanah. Sejarah sakral dari itu semua dilukiskan ahli mistik Yahudi dalam simbol 'Pohon *Sephiroth*'.

Semua sejarah sakral yang disimbolkan dengan simbolisme pohon sebagaimana di atas, berupaya memberi peringatan bagi manusia yang lupa, bahwa sesungguhnya ia berasal dari Yang Ilahi.

---

[149] *Ibid.*, h. 27
[150] *Ibid.*, h. 30-31

GEOGRAFI SAKRAL *ADAT*

Demikianlah. Karena manusia adalah salah satu 'Cermin' dari Yang Ilahi dan karena *budi* manusia merupakan manifestasi material dari wujud spiritual *Budi* pada *martabat wahdat*, maka segala pikiran dan tindakan manusia cenderung pula merefleksikan Yang Ilahi, bagaimanapun sederhana-miskinnya refleksinya itu. Filsuf kuno Indonesia (yang disebut *leluhur* atau *nenek moyang*) merefleksikan keilahian dalam 'geografi sakral'. Tanah, wilayah tinggal dan bangunan di atasnya—wadah dan tempat manusia bernaung di bumi—dipahami sebagai terletak dan berlokasi dalam suatu geografi yang bersifat sakral-spiritual, karena berhubungan dengan Yang Ilahi dengan hubungan yang abadi. 'Geografi sakral' tersebut dengan jelas ditemukan dalam mitologi-mitologi primitif Indonesia. Dalam mitologi Dayak-Benuaq, misalnya, dikatakan:

> …sebelum segalanya ada, terdapat suatu ruang kosong yang sangat luas yang gelapnya lebih pekat daripada malam. Di dalam ruang ini terdapat suatu sarang burung raksasa, yang melayang kesana-kemari, ditiup angin sepoi-sepoi. Di dalam sarang itu terdapat 'Elang Raksasa Langit' (Beniak Lajang Langit). Di atas pundak elang itu terdapat suatu ruh yang disebut Wook Ngesok. Wook Ngesok memiliki dua lengan berupa batu karang; lengan kanannya disebut Batuq Rangkang Bulau dan lengan kirinya disebut Batuq Ding Dingkikng.
>
> Di bahu sebelah kiri Wook Ngesok terdapat suatu tempat yang disebut 'segenggam bumi' (Belikutn Tana) dan 'segundukan langit' (Bengkolokng Langit), sedangkan di bahu sebelah kanannya terdapat tempat yang disebut 'tanah kekuasaan' (Tana kuasa) dan 'segundukan bumi' (Bengkolokng Tana). Di tempat yang disebut 'segenggam bumi dan segundukan langit', tumbuhlah delapan batang pohon Potukng Reyus. Di dekat pepohonan itu, hiduplah sebuah keluarga yang terdiri dari delapan generasi; semuanya hidup dalam waktu yang bersamaan. Sedangkan di tempat yang disebut 'tanah kekuasaan dan segundukan bumi', tumbuhlah delapan batang pohon Nancang Suyatn. Di dekat pepohonan itu, hidup pulalah sebuah keluarga yang terdiri dari delapan generasi; semuanya juga hidup dalam waktu yang bersamaan. Generasi kedelapan dari keluarga yang hidup di bahu kiri Wook Ngesok adalah seorang lelaki bernama Imang Mengkelayakng, sementara yang hidup di bahu kanannya ialah seorang perempuan yang bernama Lolang Kintang. Mereka berdua menikah dan membangun sebuah rumah besar yang luasnya sebatas Batuq Rangkang Bulau dan Batuq Ding Dingkikng…[151]

Dalam mitologi ini terdapat dua batu karang, dua tempat di kedua bahu *Wook Ngesok*, dua pohon, dan dua keluarga. Filsuf kuno menggunakan 'dua' untuk membandingkan yang satu dan yang lain, sebab perbandingan terkecil adalah terdiri dari dua hal. Geografi yang ditunjukkan mitologi ini ialah dua batu karang dan dua tempat di kedua bahu yang menyimbolkan dua tempat geografis berbeda, dua pohon yang menyimbolkan tetumbuhan

---

[151] Michael Hopes & Karaakng, *Temputn: Myths of the Benuaq and Tunjung Dayak*, h. 20

yang hidup di tempat geografis itu, dan dua keluarga yang menyimbolkan manusia yang mendiami wilayah geografis itu. Tapi, geografi itu menjadi sakral manakala dua batu karang itu dipahami sebagai 'lengan-lengan' dari ruh yang disebut orang Dayak '*Wook Ngesok*', dua tempat geografis berbeda itu rupanya terletak di kedua bahu ruh itu, dua pohon dan dua keluarga yang berbeda itu ternyata berlokasi di kedua bahu ruh itu pula. Ruh masuk ke wilayah geografis manusia, dan karenanya geografi itu menjadi sakral.

Bukan hanya suku Dayak-Benuaq yang menyakralkan wilayah geografis dimana mereka tinggal. Hampir semua suku etnis Indonesia juga menyakralkannya dalam mitologi mereka. Suku Minahasa mempunyai mitologi yang mengatakan bahwa tanah geografis Minahasa diciptakan oleh Tuhan, yang kemudian didiami oleh *Lumimuut* (dewi tertua) dan *Toar* (anaknya) yang beranak-pinak. Semua orang Minahasa adalah keturunan dewi *Lumimuut* ini, yang dapat ditelusuri dari pohon silsilah dan nama keluarga mereka—dimulai dari *Pasiyowan*, yang merupakan putri *Lumimuut* itu. Geografi Minahasa menjadi sakral, manakala terbaca dalam perkataan *Lumimuut* kepada Tuhan saat ia memohon penciptaan tanah Minahasa:[152]

> 'Bila saya adalah keturunanmu, dari segenggam tanah ini biarkanlah terjadi daratan yang besar, tempat saya dapat berdiam.'[153]

Tanah atau bumi, yang merupakan unsur paling fundamental dalam 'geografi profan', disakralkan oleh *leluhur* dengan keterhubungannya dengan langit atau angkasa. Semua mitologi primitif Indonesia mengajarkan bahwa penciptaan langit atau angkasa mendahului penciptaan tanah atau bumi, sebab Tuhan dan dewa-dewi dipahami menetap di tempat yang tinggi, seperti langit. Penyembahan pada benda-benda langit, seperti matahari, bulan, atau bintang-bintang yang dipraktekkan suku-suku etnis di Kepulauan Indonesia Barat Daya, menegaskan penghormatan mereka yang setinggi-tingginya pada langit atau angkasa. Yang Ilahi pun dipahami mendiami langit. Sebutan-sebutan untuk Tuhan yang dimiliki suku Minahasa, seperti *Ratu Langi*, *Londong di Langi*, *La'lang Langi*, dan *Kalangi Manimporok* semua merujuk pada langit (*langi*). Begitu juga suku Ende (Flores) yang menyebut Tuhan dengan *Dua Unggae* (Penguasa Langit), dan suku Timor dengan sebutan *Uis Pah, Uis Neno, Uis Afu* (Raja Langit dan Bumi). Suku di Pulau Lahor dan Moa menyebut Tuhan '*Upulero*' (Nenek Matahari). Suku Ngada (Flores) menyebutNya *Mori Meze* (Dewa Langit). Suku Lio menyebutNya *Dua Langit.* Di Sumba, Tuhan disebut *inna annena paittu dani langita* (ibu

---

[152] Abraham, dalam Al-Quran, berdoa kepada Tuhan untuk memberkati Mekkah—suatu contoh kuno 'geografi sakral' kota Mekkah di Saudi Arabia.

[153] N. Graafland, *De Minahasa*, h. 86

yang ada dalam langit ketujuh). Bahkan, oleh suku di Pulau Selaru, Yang Ilahi disebut langsung sebagai benda-benda langit, *Hola-Sou* (Bulan-Matahari).[154] Setelah langit tercipta, maka tanah atau bumi pun tercipta, dan karena tanah berasal mula dari langit, maka sakrallah pengertian geografis yang suku-suku primitif itu punya. Al-Quran tak ketinggalan menegaskan bahwa langit diciptakan lebih dulu dari tanah, dan langit amat berhubungan dengan bumi dengan hubungan yang amat sakral, sehingga Tuhan disebut *rabb al-samawat wa'l-ardh* (Penjaga Langit-Langit dan Bumi), dan penyebutan 'langit' selalu mendahului penyebutan 'bumi'.

'Geografi sakral' suku-suku primitif Indonesia belumlah lengkap, jika melupakan *leluhur*. *Leluhur* dipahami suku-suku bukan hanya sebagai filsuf termula, tapi juga sebagai penghuni wilayah geografis pertama, pemimpin suku yang amat terhormat, ahli perang yang amat pemberani, penghubung antara 'langit' dan 'bumi', dewa-dewi tertua, Tuhan-bermanifestasi-Manusia, dan yang terpenting sebagai ruh-ruh penjaga wilayah geografis. Semua mitologi primitif menyebutkan bahwa *leluhur*, yang berupa dewa-dewi tertua dan penghuni bumi pertama, menjaga tanah geografis dimana suku itu tinggal dari segala kejahatan dan keburukan. Pemimpin suku terhormat yang merupakan orang pertama yang membuka wilayah geografis baru atau ahli perang paling pemberani, jika meninggal dunia, akan menyatu dengan *leluhur-leluhur* lain dalam wujud ruh-ruh dan membantu mereka menjaga wilayah geografis suku itu dari kejahatan dan keburukan.

[154] JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, hh. 70-75

SAPAAN ILAHI DALAM *ADAT*

Karena 'bumi' senantiasa berhubungan dengan 'langit' dan segala ciptaan merupakan 'Cermin-Cermin' dari Yang Ilahi, maka Yang Ilahi otomatis senantiasa berkomunikasi dengan ciptaanNya itu dan tidak membiarkanNya terlepas dari 'sapaanNya'. Manusia *Adat* memahami sapaan-sapaan Ilahi dalam bentuk tanda-tanda dari alam, tanda-tanda dari binatang, dan tanda-tanda dari manusia berkemampuan luarbiasa. Semua tanda-tanda itu dipahami sebagai sapaan-sapaan Yang Ilahi kepada bumi. Suku Minahasa, misalnya, harus mendengarkan dengan sungguh-sungguh teriakan atau arah terbang burung *bakeke* dan burung *kembaluan*, karena teriakan atau arah terbang kedua burung itu merupakan 'sapaan-sapaan' Yang Ilahi, agar mereka selamat pada saat mereka hendak memilih waktu untuk membuka perkebunan baru atau pemukiman baru. Selain itu, tikus dan ular juga dipahami sebagai kabar-kabar dari Ilahi. Bila hewan itu berlari memotong jalan yang akan dilewati, orang Minahasa terpaksa kembali ke tempat semula, karena tikus dan ular itu merupakan tanda-tanda dari Yang Ilahi akan adanya bahaya. Siulan burung *manguni* juga dipercaya orang Minahasa sebagai kabar Yang Ilahi mengenai keberuntungan. Jika burung *manguni* bersiul 107 kali berturut-turut, maka itu alamat ilahi akan adanya anugerah yang besar bagi seluruh penduduk negeri. Jika seorang Minahasa sakit keras, maka cara dan bentuk pengobatannya akan dikabarkan oleh Yang Ilahi lewat babi yang disembelih dan dibaca hatinya. Dalam hati babi itu akan terbaca cara dan bentuk pengobatannya.[155]

Semua tanda-tanda, sapaan-sapaan, kabar-kabar, serta wahyu-wahyu Yang Ilahi tadi amat dipahami oleh orang-orang berkemampuan luarbiasa, yang dapat menerjemahkan itu semua dengan baik, yang disebut dengan banyak nama: *Leleen, Tu'a, Tukang Mawi* (Minahasa), *Ere* (Nias), *Ata Mbeko* (Manggarai, Flores), *Sikerei* (Mentawai), *Modin* (Jawa dan Sunda), *Guru Sibaso* (Batak), *Balian* (Ngaju), *Mauwena* (Ambon), *Tobe* (Timor), *Sulinggih*, *Pedanda*, *Resi*, *Pemangku* (Bali), atau *Kamu epime* (Ekagi, Irian Jaya). Merekalah yang disebut sebagai *Nabi-Nabi* atau *Rasul-Rasul* dalam tradisi Semitik. Merekalah penghubung antara Yang Ilahi dengan manusia, merekalah yang menerjemahkan Kehendak Ilahi dalam simbolisme sistem bahasa manusia, dan mereka pula yang menciptakan ritual-ritual memuja Yang Ilahi. Mereka mengetahui kapan dan mengapa Yang Ilahi 'marah' atau 'senang' kepada manusia. Jika Yang Ilahi 'marah', mereka pula yang pertamakali tahu

[155] N. Graafland, *De Minahasa*, hh. 90-94

bagaimana meredakan kemarahanNya dan bagaimana menyenangkanNya, seperti dengan upacara-upacara pengorbanan. Mereka juga tahu bagaimana cara berkomunikasi dengan Yang Ilahi seperti dalam doa-doa dan mantra-mantra, dan mereka pula yang menyusun Teologi, Filsafat, dan Hukum-Hukum Ilahi. Pendeknya, merekalah pembangun *Adat* yang sesungguhnya.

Bagaimana cara mereka mendapatkan Wahyu Langit? Hamzah Al-Fansuri menjelaskannya:

> Hempaskan akal dan rasamu.
> Lenyapkan badan dan nyawamu.
> Pejamkan hendak dua matamu.
> Di sana lihat peri rupamu.[156]

Dengan menghentikan aktivitas akal (bernalar) dan aktivitas rasa (panca-indera), lalu mencoba mengatasi badan fisik dan menyatu dengan Sang Kosmos, maka seorang *Sikerei* dapat berkomunikasi dengan Yang Ilahi. Saat mereka kembali sadar, mereka akan menyampaikan kabar dari Langit yang mereka terima pada saat mereka ekstatik atau dalam kondisi *trance* (*kerasukan*). Untuk mempercepat kondisi *trance*, mereka menggunakan tabuhan gendang dengan irama monoton, tari-tarian ekstatis, pengekangan nafas, mengulang kata-kata suci terus-menerus (dalam Islam disebut *al-dzikr*), asap dupa, *jathilan*, samadhi, dan lain-lain. Syekh Yusuf Al-Makassari menjelaskan bagaimana mencapai *trance* dengan *al-dzikr*:

> Wahai saudara fillah, jika engkau ingin menjadi ahli zikir dari ahli Allah dan menjadi yang khusus dari hambaNya, maka harus zikir: La ilaha ilallah dalam hati atau dengan suara keras, bersama-sama atau sendiri. Engkau harus tahu dan mengerti arti kalimat itu, yaitu, bahwa tidak ada yang disembah kecuali Allah dan tidak ada yang dimaksud dengan kalimat itu kecuali Allah yang maujud pertama-tama. Ia harus juga zikir Mujarrab dengan ucapan: Allah, Allah. Ia harus mengerti arti kalimat itu, yaitu supaya menghadirkan dalam hatinya dan lubnya wujud yang sempurna dan yang disifati dengan sifat yang sempurna, kemudian ia harus mengucapkan: Hu, Hu, supaya ia mengetahui dengan batin ilmunya, bahwa Tuhan itu yang pertama, yang akhir, yang lahir, yang batin. Jika sudah mengerjakan itu, ia harus selalu mengharap sampai kepada yang dimaksud.[157]

Tari *saman* di Aceh, tari *kecak* dan *krisbarong* di Bali, tari *Situnggal Penaluan* di Batak, tari *foso* di Minahasa, dan tarian-tarian ritual lainnya di Indonesia adalah tari-tarian yang memudahkan menuju keadaan *trance*.

---

[156] Hamzah Al-Fansuri, 'Syair Bismillahir rahmanir rahim', dalam Subagio Sastrowardoyo (ed.), *Anthology of Asean Literatures*, hh. 74-80

[157] Tudjimah (ed.), *Syekh Yusuf Makassar: Hidup dan Karyanya*, (Jakarta: UI Press, 1997), h. 84

‘Kabar Langit’ yang mereka dapat adalah berupa ‘bisikan ilahi’, yang disebut orang Jawa dengan banyak nama: *bekal batin, cahya, ening, ilham, pepadhang, pulung, sipat tinarbuka, wahyu, wangsit* dan *wisik.*[158]

Dengan ‘Kabar Ilahi’ itu, *leluhur* atau ‘Nabi-Nabi Indonesia’ itu menyusun ‘pengetahuan-pengetahuan ilahiah’, seperti pengetahuan akan ‘hari baik’ dan ‘hari buruk’ kelahiran manusia (di Jawa disebut *primbon* atau *neptu hari*), pengetahuan akan ‘nasib baik’ dan ‘nasib buruk’ yang akan diperoleh manusia (di Bali disebut *ketika* atau *dewasa*), pengetahuan akan ‘hari keberuntungan’ dan ‘hari sial’ dalam usaha manusia (di Batak disebut *Ari, na tolupulu dohot bulan na sampulu dua*), pengetahuan akan waktu terbaik untuk belanja, bepergian, membuat rumah, sumur, atau membuat pagar, atau waktu yang terbaik untuk kawin (di Jawa disebut *pethek, pawukon, tenung patemon, tenung paweton*), serta pengetahuan akan ‘nasib baik’ dan ‘nasib buruk’ dari Tanda-Tanda Ilahi berupa 100 jenis denyut badan (di Jawa disebut *pakedutan*).[159]

---

[158] JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, h. 86

[159] *Ibid.*, hh. 95-107

SIMBOLISME LAUT & PERAHU

Dalam khazanah *Adat*, simbolisme laut dan perahu bersifat konsisten dan muncul dalam banyak manifestasi. Penjelasan 'profan' bahwa simbolisme tersebut diproduksi oleh setiap suku pesisir yang berkecenderungan maritim, tidakkan dapat memadai, karena suku asli pedalaman pun memproduksi simbolisme yang sama. Penyebarannya mungkin saja disebabkan oleh perpindahan penduduk dari daerah pesisir ke daerah pedalaman. Tapi 'teori perpindahan' semacam ini pun tidak mengubah fakta bahwa simbolisme tersebut diterima oleh semua penduduk, baik di pesisir maupun di pedalaman, dan semuanya memahami 'isi' simbol itu dengan pemahaman di taraf yang sama. Yang penting bukan simbolnya, tapi 'isi' simbolnya.

Mulanya, simbolisme laut dan perahu berasal dari penginderaan. Suku asli melihat lautan yang luasnya lebih besar daripada daratan. Di mana-mana ada air dengan luas yang tak terkira. Lalu, mereka membuat perahu untuk mengarunginya. Dalam mengarungi lautan itu, tak jarang mereka menghadapi cuaca buruk, ombak yang menggulung-gulung, dan air yang tak kunjung habis-habisnya. Bahkan, banyak dari mereka yang tenggelam, ditelan gulungan ombak dahsyat. Penginderaan terhadap lautan luas membangkitkan gagasan akan suatu yang misterius, menyeramkan, menakutkan, tapi juga keramat. Suku asli mengubah status lautan: dari sekadar *bona fide sensation* ke *symbolization*. Laut menyimbolkan suatu yang teramat luas, teramat dalam, teramat menakutkan, dan perahu adalah alat untuk mengarunginya.

Demikianlah simbol. Ia berasal dari 'yang terindera', tapi lalu dipakai untuk mengkomunikasikan gagasan 'yang tak-terindera'. Ia seperti suatu jembatan, yang mengantar orang yang berjalan di atasnya untuk menuju tempat di ujung jembatan itu, karena itu orang Arab menyebut simbol dengan sebutan *al-`ibârat*, yang secara literal berarti 'jembatan untuk melintas'. Dengan kecenderungan mereka untuk menyakralkan segala sesuatu, suku asli Indonesia pun menggunakan simbol-simbol untuk mengkomunikasikan kehadiran Yang Ilahi.

Di zaman Besi dan Perunggu (*Bronze-Iron Age*), *Leluhur* kita telah mencapai pengetahuan akan 'dua dunia': 'dunia orang mati' dan 'dunia orang hidup'. Ini ditunjukkan dari lukisan-lukisan di atas *nekara* perunggu. *Leluhur* melukis gambar perahu di atasnya, karena mereka percaya bahwa perahu membawa ruh seorang yang mati untuk menuju 'dunia orang mati'.[160] Gambar perahu bukan hanya terdapat pada *nekara-nekara*, tapi juga pada arsitektur

---

[160] R. Soekmono, *Sejarah Kebudayaan Indonesia 1*, p. 67

rumah. Di Pulau Sawu, rumah penduduk dibangun menyerupai bagian depan dan bagian belakang perahu. Suku Lampung memiliki kain tenun khas dan hiasan kepala wanita yang bermotifkan 'perahu ruh orang mati'. Suku Beaju-Dayak memiliki ukiran-ukiran kayu yang berbentuk perahu. Bahkan, dalam pesta *Tiwah*, mereka membuat model-model perahu. Rumah-rumahan perahu sengaja dilabuhkan ke laut pada upacara *Labuhan* di Jawa, Sunda dan Bali. Bejana air di Minangkabau juga bermotifkan perahu. Ukiran kayu di Irian Jaya juga bermotifkan perahu. Ukiran kayu di Batak-Karo, ukiran kayu di Alor, batu nisan di Pulau Tanimbar, dan lain-lain, juga berbentuk perahu. Itu semua karena ‘perahu’ dipahami sebagai simbol kendaraan menuju ‘Alam Ruh’. Setiap orang mati, ruhnya akan berpindah ke ‘Lautan Ruh’, yang diantar dengan ‘Perahu’. Karena itu pulalah, orang Toraja menyebut pula keranda mereka dengan sebutan *Prau,* yang secara literal berarti 'perahu'.[161]

Kepercayaan akan 'dua dunia' bukan hanya menggunakan simbol-simbol perahu, tapi juga lautan luas. Lautan luas dipahami sebagai tempat di mana ruh-ruh orang mati berkumpul. Lautan luas menemukan makna sakralnya di sini. Dari sekadar pengalaman mengarungi laut yang menakutkan, diubah menjadi suatu simbol dari sesuatu yang amat menakutkan, *tremendum* dan *sanctum*: tempat sakral kaum rohani.

Bahwa simbolisme laut dan perahu merupakan simbol sakral yang perenial-universal, dapat ditunjukkan dalam tradisi Sufi. Hamzah Al-Fansuri pernah menulis puisi berjudul *Sya'ir Perahu*. Di dalamnya, ia menggunakan kedua simbol itu untuk mengantarkan pembacanya 'naik' dari pemahaman profan ke pemahaman sakral.

Wahai muda, kenali dirimu,
Ialah perahu tamsil tubuhmu,
Tiadalah berapa lama hidupmu,
Ke akhirat jua kekal diammu.

Hai muda arif-budiman,
Hasilkan kemudi dengan pedoman,
Alat perahumu juga kerjakan,
Itulah jalan membetuli insan.

Perteguh jua alat perahumu,
Hasilkan bekal air dan kayu,
Dayung pengayuh taruh di situ.
Supaya laju perahumu itu.

Sudahlah hasil kayu dan ayar
Angkatlah pula sauh dan layar,
Pada beras bekal jantanlah taksir,
Niscaya sempurna jalan yang kabir

[161] Mochtar Lubis, *Indonesia: Land under the Rainbow*, (Oxford, New York, Singapore: Oxford University Press, 1990), h. 21

Perteguh jua alat perahumu,
Muaranya sempit tempatmu lalu,
Banyaklah di sana ikan dan hiu,
Menanti perahumu lalu dari situ.

Muaranya dalam, ikanpun banyak,
Disanalah perahu karam dan rusak,
Karangnya tajam seperti tombak,
Ke atas pasir kamu tersesak.

Ketahui olehmu hai anak dagang
Riaknya rencam ombaknya karang,
Ikanpun banyak datang menyarang,
Hendak membawa ke tengah sawang.

Muaranya itu terlalu sempit,
Di manakan lalu sampan dan rakit,
Jikalau ada pedoman dikapit,
Sempurnalah jalan terlalu ba'id.

Baiklah perahu engkau perteguh,
Hasilkan pendapat dengan tali sauh,
Anginnya keras ombaknya cabuh,
Pulaunya jauh tempat berlabuh.

Lengkapkan pendarat dan tali sauh,
Derasmu banyak bertemu musuh,
Selebu rencam ombaknya cabuh,
Lâ ilâha illallâh akan tali yang teguh.

Barang siapa bergantung di situ,
Teduhlah selebu yang rencam itu,
Pedoman betuli perahumu laju,
Selamat engkau ke pulau itu.[162]

Sungguh detil pelukisan Al-Fansuri tentang perahu: ada kemudi, dayung, tali sauh, layar, beras untuk bekal perjalanan, kemungkinan karam dan rusak, bertemu karang, riak rencam dan ombak besar. Tapi detil-detil tadi digunakan Al-Fansuri hanya untuk melukiskan perahu, yang menyimbolkan 'tubuh manusia' atau 'raga wadag'. Begitulah perjalanan 'tubuh', ibarat perjalanan 'perahu'. Kadang sakit, kadang rusak, lalu mati, seperti perahu yang mengarungi laut: kadang menemui ombak cabuh, kadang rusak ditusuk karang, kadang karam ditelan laut. Tapi, 'tubuh' tidak akan rusak, sakit, atau mati, jika *Lâ Ilâha Illallâh* (Tidak ada Tuhan, selain Tuhan) menjadi 'tali sauh' kehidupannya. Dengan mengasosiasikannya dengan Tuhan, maka simbol perahu kembali mendapatkan makna sakralnya. Itu akan kian jelas, jika kita biarkan Al-Fansuri meneruskan *sya'ir* nya, yang kali ini menggunakan simbol laut.

Laut Silan terlalu dalam,
Disanalah perahu rusak dan karam,
Sungguhpun banyak di sana menyelam,
Larang mendapat permata nilam.

[162] Hamzah Al-Fansuri, 'Syair Perahu', dalam Subagio Sastrowardoyo (ed.), *Anthology of Asean Literatures*, hh. 67-68

Laut Silan wahid al-kahbar,
Riaknya rencam ombaknya besar
Anginnya songsongan belok sengkar,
Perbaik kemudi jangan berkisar.

Itulah laut maha indah,
Kesanalah kita semuanya berpindah,
Hasilkan bekal kayu dan juadah,
Selamatlah engkau sempurna musyahadah.

Silan itu ombaknya kisah,
Banyaklah akan ke sana berpindah,
Topan dan ribut terlalu 'azamah,
Perbetuli pedoman jangan berubah.

Laut Kulzum terlalu dalam,
Ombaknya muhit pada sekalian alam,
Banyaklah di sana rusak dan karam
Perbaiki na'am, siang dan malam.[163]

Di sini, simbol perahu terkait erat dengan simbol laut. Laut disimbolkan Al-Fansuri sebagai *Wahidu'l-kahbar* (Yang Tunggal Yang Besar), Lautan yang Ombaknya *Muhîth* (Meliputi, Melingkari) Alam Raya, Tuhan, *Allah*. 'Perahu' (tubuh wadag) tidakkan hancur, jika diliputi 'Lautan' (*Allah*), dan menyatu sebagai Ombak (manifestasi Ilahi), bersama-sama dengan Alam. Tidak banyak yang dapat mengalami *musyâhadah* (ketersingkapan) bersatunya 'perahu' dengan 'lautan' ini, sebab, walaupun banyak yang menyelaminya, hanya sedikit saja yang sanggup menemukan 'permata nilam' nya.

Simbolisme laut juga ditemukan dalam karya Sufistik Ki Ageng Selo, yang berjudul *Serat Pepali*. Dalam *Serat Pepali*, Ki Ageng sengaja menggunakan banyak simbol dan menanyakan maksud simbol itu, untuk mengajak pembacanya merenungi simbol dan 'menaikkannya', lagi-lagi, dari pemahaman biasa yang 'profan' menuju pemahaman khusus yang 'spiritual'.

Jalma luwih medharken mamanis,
Kang cinatur Kitap Tafsir Alam,
Tinetepan umpamane: Ingkang segara agung,
Lawan papan kang tanpa tulis.
Tunjung tanpa selaga,
Sapa gawe iku?
Kalawan jenengin Allah.
Lan Muhammad anane ana ing endi?
Ywan sirna ana apa?[164]

(Manusia terpilih membentangkan perihal yang sedap,
yang dibicarakan dalam Kitab Tafsir Alam,
dinyatakan misalnya: Samudera besar,
dan tempat yang tak bertulis,
teratai yang tak berkuncup,

[163] *Ibid*., h. 69
[164] Ki Ageng Selo, *Pepali Ki Ageng Selo*, hh. 63-64

siapa yang membuat?
Dan nama Allah
Dan nama Muhammad dimana adanya?
Bila lenyap apa yang masih ada?)

Saya tidak mau menyinggung semua simbol-simbol yang Ki Ageng sebutkan, kecuali simbol samudera luas, yang serupa dengan simbol laut dalam kajian ini. Gagasan besar apa yang hendak diantarkan oleh simbolisme samudera luas (*Segara Agung*) ini? Biarlah Ki Ageng sendiri yang menafsirkannya:

> Ingkang samodra agung,
> Tanpa tepi anerambahi,
> Endi kang aran Allah?
> Tan roro tetelu,
> Kawulane tanna wikan,
> Sirna luluh kang aneng datu'llah jati,
> Aran sagara Purba.[165]
>
> (Samudra besar yang tak bertepi,
> meresapi seluruh alam,
> manakah yang disebut Allah?
> Tak ada lainnya dua atau tiga,
> Makhluknya tak ada yang menyadari,
> Karena musnah terlarut dalam zat Allah sejati,
> Yang disebut 'Lautan Purba').

Oleh Ki Ageng, Lautan menyimbolkan Zat Allah Sejati, yang meliputi dan meresapi Alam Raya; sungguh-sungguh meresap, sehingga semua makhlukNya tidak menyadarinya dan tidak mengenali lagi namaNya.

Mengapa dalam upacara *Ngaben* di Bali, abu mayat yang telah dikremasi harus dibuang ke laut? Mengapa kota Atlantis juga dikisahkan tenggelam dalam lautan? Mengapa pula laut sering disebut-sebut dalam kitab yang disucikan kaum Islam, *Al-Qur'an*? Mengapa Noah dalam *Bible* diperintahkan Tuhan untuk membuat perahu dan menggunakannya untuk menghadapi banjir besar yang akhirnya menjadi lautan luas? Tak ada penjelasan profan yang dapat menjelaskannya dengan penjelasan yang terjelas, kecuali penjelasan spiritual: Yang Ilahi mengilhamkan simbol-simbol universal kepada manusia di tempat-tempat berbeda, yang dengan simbol-simbol itu, manusia dapat kembali diantar menujuNya. Kata Thomas Carlyle, ketika menjelaskan simbol Salib (*the Cross*):

> A symbol is ever, to him who has eyes for it, some dimmer or clearer revelation of the God-like. Through all there glimmers something of a divine idea; nay, the highest ensign that men ever met and embraced under the cross itself, had no meaning, save an accidental extrinsic one.

---

[165] *Ibid.*, h. 72

DOKTRIN 'DUA DUNIA'

Telah disinggung di muka, bahwa *Leluhur* kita telah memahami adanya dua 'dunia': 'dunia orang hidup' dan 'dunia orang mati'. 'Dunia orang mati' ialah dunia ruh-ruh, tempat berkumpulnya ruh-ruh, dunia tak kasat-mata, dunia gaib. Sedangkan 'dunia orang hidup' ialah dunia tubuh-tubuh, dunia kasat mata, dunia nampak. Ajaran tentang dua 'dunia' ini kian ditegas-tegaskan oleh tradisi-tradisi asing dari daerah dan waktu berbeda, sehingga nampak bahwa ajaran ini abadi.

Ketika tradisi India masuk ke Indonesia, konsep dua 'dunia' kian nyata. Walaupun disebut dengan sebutan-sebutan lain, esensi-esensi tetap abadi. Tradisi Hindu mengenal pembagian 'yang nampak' atau *Maya* dan 'yang gaib' atau *Brahman*. 'Yang Nampak' (*Maya*) merupakan selubung atau tirai terhadap 'Yang Gaib' (*Brahman*). Jika 'tirai' telah dibuka dan 'Yang Nampak' telah dilampaui, maka 'Yang Gaib' muncul jelas. Filsuf Hindu kita, Mpu Kanwa, menjelaskannya dalam kitab *Kakawin Arjuna Wiwaha*:

> Apan yan waswāsĕn idan-idan iking rat putusana,
> Amet bhoga swargādi katĕmu yayātah kasakitan,
> Angel dening pancendriya sadigawe mogha wulangun,
> Mungőng tan wruh ryāwaknya wuta tĕkap ing rāgawişaya.[166]
>
> (Barangsiapa memahami bahwa dunia ini tidak lain adalah kegilaan, maka pandangan ini harus terus dianut hingga penghabisan,
> Pertama-tama dia mencari Surga, tapi yang ia temukan hanya derita-derita,
> Ia diselubungi oleh indera-inderanya, usahanya sia-sia, lalu ia bingung,
> Dalam kebingungannya, ia tidak mengenali dirinya sendiri, ia dibuat buta oleh nafsu keduniaan dan oleh dunia inderawi.)

Begitu pula ketika tradisi Buddha datang. Orang Buddha juga menegaskan adanya dua 'dunia: 'dunia yang berubah-ubah oleh persepsi inderawi' atau *Sansara* dan 'dunia yang tetap, permanen, murni' atau *Nirvana*. *Sansara* adalah 'dunia nampak' yang berubah-ubah, karena perubahannya ditangkap oleh semua indera manusia. Jika manusia berhasil mengatasi *Sansara*, maka akan muncul jelas *Nirvana*. Jika dalam Hindu, *Maya* merupakan 'tirai' bagi *Brahman*, maka dalam Buddha, *Sansara* merupakan 'tirai' bagi *Nirvana*. Keabadian konsep 'dunia nampak', yang disebut oleh Hindu sebagai *Maya* dan oleh Buddha sebagai *Sansara*,

---

[166] Sebagaimana dikutip oleh P.J. Zoetmulder dalam bukunya *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, terj. Indonesia oleh Dick Hartoko, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1995), cet-3, hh. 365-366

membuat Mpu Tantular berkesimpulan, bahwa Hindu dan Buddha hanyalah 'dunia nampak' yang merupakan *Maya* dan *Sansara*, sedangkan esensi dari keduanya (yaitu *Nirvana* dan *Brahman*) adalah 'dunia gaib' yang satu dan sama, Kebenaran yang satu dan sama. Kata Mpu Tantular dalam bukunya *Kakawin Sutasoma*:

> Rwâneka dhâtu winuwus Buddha Wiswa,
> Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,
> Mangka ng Jinatwa kalawan Siwatatwa tunggal,
> Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.
>
> (Orang bilang Buddha dan Siwa adalah dua substansi berbeda,
> Keduanya memang berbeda, tapi bagaimana mungkin memahami
> perbedaan keduanya secara sepintas,
> sebab kebenaran Jina (Buddha) dan kebenaran Siwa adalah satu,
> keduanya memang sungguh berbeda, tapi keduanya dari jenis yang sama, karena tidak ada dualitas dalam Kebenaran.)

Tradisi Islam yang masuk ke Indonesia hanya menegaskan kembali keabadian konsep 'dunia nampak' dan 'dunia gaib' yang telah lama dipahami *Leluhur*. Dalam kitab yang disucikan orang Islam, *Al-Quran*, disebutkan beberapa Nama-Nama Tuhan (*Al-Asmâ`u'l-Husnâ*), yang salah satu di antaranya menyebut Ilahi dengan Nama-Nama *Al-Zâhir* (Yang Nampak, Yang Lahir) dan *Al-Bâthin* (Yang Gaib, Yang Dalam, Yang Tersembunyi, Yang Batin). Yang Ilahi menciptakan Nama-Nama yang merupakan manifestasiNya, dan di antara manifestasiNya yang banyak ialah manifestasiNya sebagai 'Yang Nampak' (*Al-Zâhir*) dan 'Yang Gaib' (*Al-Bâthin*). Serupa dengan Hindu dan Buddha, Islam memahami 'Yang Nampak' sebagai 'tirai' bagi 'Yang Gaib'. Jika tirai 'Yang Nampak' telah dibuka dengan pembukaan (yang disebut *musyâhadah*), maka 'Yang Nampak akan hilang dan sirna (disebut dengan *al-fanâ*), dan 'Yang Gaib' muncul jelas. Seorang *Sufi* dari Banjar, Syekh Muhammad Nafis Al-Banjari (l. 1735), menyebut 'dunia nampak' sebagai 'dunia metaforis' atau 'dunia fantasi' dan 'dunia gaib' sebagai 'dunia sesungguhnya':

> Anda harus meyakini bahwa segala macam wujud metaforis (*majâzî*) yang dapat disaksikan oleh mata kepala dan mata hati pada gilirannya akan pudar dan terhapus di bawah Cahaya Nur Wujud Allah, yang merupakan Wujud yang sebenarnya…
>
> Yakinkanlah di dalam diri Anda bahwa segala sesuatu yang bernama di alam ini tidak lain merupakan penampakan (*mazhar*) dari NamaNya yang menuntut akan wujud yang dinamai (*musamma*). Sesungguhnya, tidak ada yang maujud di alam ini kecuali hanya Wujud Allah Swt, sedangkan wujud segala sesuatu selainNya di alam ini adalah wujud-wujud fantasi (*khayâlî*).[167]

Saat *the Theosophical Society* masuk ke Indonesia di awal abad 20, konsep 'dua dunia' juga kembali ditegaskan. Tokoh terkenal pada era pra-Kemerdekaan, seperti Haji Agoes

[167] Syekh Muhammad Nafis Ibn Idris Al-Banjari, *Al-Durr Al-Nafis*, terj. Indonesia oleh Sibawaihi M. Dahlan, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Sufi, 2003), hh. 7 & 25

Salim, Soetatmo Soeriokoesoemo, Datoek Soetan Maharadja, bahkan bapaknya Soekarno 'Sang Proklamator' kita, pernah menjadi anggota-anggotanya. Di era Soeharto, di saat *Aliran Kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa* (disingkat *Aliran Kepercayaan* atau disebut pula dengan *Aliran Kebatinan*), konsep 'dua dunia' kembali ditegaskan.

SHAMBHALA, ATLANTIS, AL-JANNAH, THE KINGDOM OF GOD, SANGIHE, DAN NEGARA PANCASILA

Di atas telah disinggung, bahwa mitologi bukanlah ‘penyakit bahasa’ (oleh Max Muller), ‘ilusi masyarakat’ (oleh Durkheim), ‘candu masyarakat’ (oleh Marx), atau ‘penyakit jiwa masyarakat’ (oleh Freud), tapi, sebagaimana yang sangat tepat dijelaskan oleh Ananda Coomaraswamy:

> The myth is the penultimate truth, of which all experience is the temporal reflection. The mythical narrative is of timeless and placeless validity, true nowhere and everywhere… Myth embodies the nearest approach to absolute truth that can be stated in words.[168]

Mitologi dipahami sebagai 'the nearest approach to absolute truth that can be stated in words', karena mitologi merupakan cara paling termula bagi manusia untuk membahasakan Yang Ilahi dengan bahasa-bahasa manusia. Mitologi adalah sejenis bahasa bagi Yang Sakral, sejenis simbolisme bagi Yang Ilahi.

Salah satu mitos yang abadi adalah mitos Negeri Abadi, Alam Terindah, Tempat Terbaik, Tanah Air Kaum Spiritual. Walaupun ditutur dalam versi berbeda (karena berasal dari peradaban manusia yang berbeda), terdapat satu kesamaan perenial: 'tempat' itu bukanlah tempat geografis, bukan tempat geopolitis, bukan tempat teritorial fisikal, bukan *nation-state*, bukan merujuk pada tempat dan waktu temporal-material. Tapi, 'tempat' spiritual, simbol dari Yang Spiritual, simbol dari keberadaan yang metafisikal dan metahistoris.

Salah satu mitos Negeri Terindah adalah *Shambhala* dalam mitos orang Tibet. *Shambala* adalah sebuah negeri yang dipimpin oleh beberapa raja. Raja pertamanya ialah Suchandra (878-876 BC?), sedangkan raja yang terakhir ialah Raudra Chakri (2327-2427 AD). Secara geografis, diperkirakan letak negeri ini adalah di sebelah utara Tarim Basin, Asia Tengah, tepatnya di Turkistan Timur. Tapi, yang kita fokuskan di sini bukanlah segi profannya, segi geografisnya, tapi segi sakralnya, segi spiritualnya. Disebutkan dalam mitos, bahwa raja-raja *Shambhala* tidak pernah sakit, tidak pernah tua dan sangat kaya. Pembantu-pembantunya bukan hanya dari bangsa manusia, tapi juga dari bangsa naga, *demon*, *centaur*, dan *goblin*. Raja *Shambhala* memiliki banyak istri dan sekaligus banyak anak. Jika orang

melihat wajahnya, maka seketika orang itu akan mencapai 'pencerahan', dibimbing masuk ke 'jalan yang baik'. Jika raja baru lahir, tanda-tanda kelahirannya selalu disambut dengan sambutan mesra dari alam: turunnya hujan yang menumbuhkan bunga-bunga teratai, perut ibunya mengeluarkan cahaya yang menyilaukan, serta tumbuhnya bunga besar yang tidak diketahui namanya di depan istana.[169]

Dipandang secara profan, negeri *Shambhala* yang raja-rajanya yang tak pernah sakit dan selalu muda belia, sudah musnah, hilang. Tapi secara spiritual, negeri *Shambhala* justru telah 'naik' statusnya, dari sekadar negeri geografis-historis jadi negeri spiritual. Secara profan, ia 'harus' hilang, agar ia 'menaik' menjadi negeri spiritual. Agar seseorang dapat masuk ke negeri spiritual *Shambhala*, orang itu harus 'menghilangkan' materialitasnya (*Sufi* menyebutnya *al-fana'*), sehingga yang muncul adalah spiritualitasnya. Untuk masuk ke alam spiritual, maka manusia harus menspiritualkan dirinya.

Begitu pula dengan mitos *Atlantis* dari Yunani-Kuno. Plato, dalam karyanya *Critias,* menyebutkan, bahwa dewa-dewa di zaman dulu membagi-bagi tanah di antara mereka, dan untuk dewa Poseidon diberilah tanah yang disebut *Atlantis*. Poseidon memiliki pembantu wanita yang cantik. Saat orangtuanya meninggal dan menjadi yatim-piatu, pembantu itu dinikahi oleh Poseidon, yang kelak memberinya sepuluh anak. Anak pertamanya dinamakan *Atlas*. Negeri *Atlantis* adalah nama yang diberikan Poseidon untuk memperingati nama anaknya yang pertama, *Atlas*. Sepeningal Poseidon, *Atlas* dan anak-cucunya memerintah *Atlantis*, dan berhasil menjadikannya negeri yang kaya, makmur, dan sejahtera. Namun kekuasaan dan kejayaan tersebut malah mendorong raja-raja *Atlantis* itu untuk menguasai dunia. Mereka mempersiapkan segala senjata dan peralatan perang. Belum sempat mereka melaksanakan rencana busuk itu, tiba-tiba terjadilah gempa bumi dan banjir besar, yang kelak meluluhlantakkan segalanya. Prajurit-prajurit perang terapung-apung mati, sementara daratannya ditelan ombak lautan dan hilang.[170]

Secara geografis, negeri *Atlantis* mungkin terletak di Selat Gibraltar, namun, lagi-lagi, bukan aproksimasi profan yang difokuskan di sini, tapi makna spiritualnya, simbol sakralnya. Kejatuhan *Atlantis* justru terjadi tepat setelah adanya niat untuk menguasai dunia. Kejatuhan itu justru membatalkan penguasaan dunia. Alam marah, pada saat raja-raja *Atlantis* kehilangan kebijaksanaannya. Dengan bantuan Alam, raja-raja dan penduduk *Atlantis* 'batal'

---

[168] Dikutip oleh Harry Oldmeadow dalam artikelnya "Melodies from The Beyond": Australian Aboriginal Religion in Schuonian Perspective", dalam http://www.religioperennis.org

[169] Charles Upton, 'Atlantis and Hyperborea: An Inquiry into the Cyclical Mysteries', dalam www.religioperennis.org

[170] Manly P. Hall, *Secret Teachings of All Ages*, 1928, h. 34, diterbitkan-ulang secara on-line oleh www.sacred-texts.com

menguasai materialitas; semuanya mati tenggelam dalam spiritualitas (*Sufi* menyebutnya *al-fana'*). Mitos 'tenggelam dalam laut' juga dimiliki orang Minahasa di Pulau Sangihe. Pulau itu disebut dengan nama *Sangihe*, karena berasal dari *Sangi* (Menangis). Banyak orang menangis dengan tangisan yang memilukan, karena terjadi banjir besar yang menenggelamkan banyak pulau yang ada di sekitarnya. Banjir besar harus dipahami sebagai simbol membludaknya spiritualitas, yang berkonsekuensi pada kerusakan total materialitas yang nostalgik.

Dalam tradisi Islam, terdapat mitos *Al-Jannah*. Sebuah negeri yang abadi, yang digambarkan sebagai memiliki kenikmatan-kenikmatan sensual melebihi dari yang ditemukan di dunia. Negeri ini baru ada, terwujud, termanifestasi, hanya setelah terjadinya *Al-Qiyâmat Al-Kubrâ* (Kebangkitan Besar). Walaupun merupakan 'Kebangkitan Besar', namun kejadian ini digambarkan Al-Quran dengan gambaran-gambaran yang nostalgik: planet-planet bertabrakan dan tabrakan itu menyebabkan segalanya mati. Justru pada saat segalanya mati, 'Kebangkitan Spiritual Besar' atau *Al-Qiyâmat Al-Kubrâ* terjadi. Dengan terjadinya destruksi dalam *Al-Qiyâmat Al-Kubrâ*, maka nampaklah *Al-Jannah.* Begitu pulalah dalam tradisi Kristiani. Jesus mengajarkan adanya *the Kingdom of God* (Kerajaan Ilahi), yang baru berdiri justru saat 'kerajaan-kerajaan material' musnah dan punah.

Lalu, bagaimana dengan 'Negara Pancasila'? Semestinya juga dipahami bukan dengan pemahaman profan, tapi dengan pemahaman spiritual. 'Negara Pancasila' yang hendak dibangun oleh Soekarno justru musnah, karena materialisme komunistik menguasainya. 'Negara Pancasila' yang hendak dibangun oleh Soeharto juga justru musnah, karena materialisme developmentalistik menguasainya. Dengan hancurnya materialitas 'Negara Pancasila' versi Soekarno dan Soeharto, justru bangkitlah 'Negara Pancasila' yang spiritual. 'Negara Pancasila' ialah negeri spiritual milik kaum spiritual Indonesia, yang di dalamnya terdapat totalitas realitas Yang Ilahi, manusia, dan peradaban spiritualnya. 'Negara Pancasila' harus dihancurkan materialitasnya sehancur-hancurnya (sebagaimana telah terjadi dalam Krisis Nasional 1998), agar dapat berdiri tegak setegak-tegaknya secara spiritual.

LALU, MENGAPA ADA PERMUSUHAN AGAMA?

Bagaimana jika persaingan keagamaan justru terjadi di kalangan kelompok spiritual? Aneh, bukan? Yang kita tahu adalah, bahwa kelompok spiritual adalah kelompok yang pasti paling toleran di masyarakat manapun, sebab kelompok ini telah mencapai tingkat keagamaan terdalam, telah mencapai hakikat agama, sehingga bentuk luar keagamaan tidakkan mengganggu benak mereka dan segala bentuk luar agama tidakkan lebih dipentingkan oleh mereka daripada bentuk terdalam agama. Tapi, jika kelompok spiritual ini *malahan* mementingkan bentuk luar agama dan bersikap 'bermusuhan' dengan agama-agama lain dengan dasar tersebut, bukankah hal ini sungguh aneh?

Dalam beberapa kitab-kitab spiritual Indonesia terdapat 'nada-nada permusuhan' terhadap agama lain yang mendatangi Indonesia. Misalnya, *Serat Wedhatama* karangan G.P.A.A. Mangkunegara IV. Semua orang tahu, bahwa kitab itu kitab spiritual, tapi mengapa Mangkunegara IV yang *spiritualist* bisa mengatakan demikian terhadap orang Islam:

> Kang kadyeku, kalebu wong ngaku-ngaku; akale alangka, elok Jawane den mohi, paksa ngangkah langkah mek kawruh ing Mekah…[171]
>
> (Orang sombong sebegitu berpikir yang bukan-bukan; secara menyolok menolak agama Jawa; melawan adat kebiasaan, mereka angkat kaki untuk mencari ilmu di Mekah…)

Nada-nada permusuhan yang serupa juga terdapat dalam *Serat Gatholoco* karangan Prawirataruna. Simaklah pernyataan si pengarang *spiritualist* berikut ini:

> Sejak zaman kerajaan Demak, telah diganti dengan agama Islam. Kini kalian meniru mereka, meninggalkan agama leluhur. Maka kalian dapat dikatakan kafir. Kalian berbahasa Jawa dan mengaku beragama Islam. Tinggal di Jawa, tetapi mengaku seperti orang Arab. Itu berarti kalian orang Kristen kafir.[172]

Akan lebih kentara lagi nada permusuhan serupa itu, jika kita baca *Jangka Jayabaya Sabda Palon Naya Genggong* karangan Prabu Jayabaya (?). Dalam kitab spiritual itu diceritakan bagaimana penasehat spiritual Prabu Brawijaya, yang bernama Sabda Palon Naya Genggong, sangat memusuhi Islam.

---

[171] J.W.M. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, h. 19

[172] Sebagaimana dikutip oleh Jakob Sumardjo dalam bukunya *Arkeologi Budaya Indonesia*, h. 327

Pada sira ngelingana,
Carita ing nguni-nguni,
Kang kocap ing serat babad,
Babad nagri Mojopahit,
Nalika duking nguni,
Sang-a Brawijaya Prabu,
Pan samya pepanggihan,
Kaliyan Njeng Sunan Kali,
Sabda Palon Naya Genggong rencangira.

Sang-a Prabu Brawijaya,
Sabdanira arum manis,
Nuntun dhateng punakawan,
"Sabda palon paran karsi",
jenengsun sapuniki,
wus ngrasuk agama Rosul,
heh ta kakang manira,
meluwa agama suci,
luwih becik iki agama kang mulya.

Sabda Palon matur sugal,
"Yen kawula boten arsi,
Ngrasuka agama Islam
Wit kula puniki yekti,
Ratuning Dang Hyang Jawi,
Momong marang anak putu,
Sagung kang para Nata,
Kang jumeneng Tanah Jawi,
Wus pinasthi sayekti kula pisahan.

Klawan Paduka sang Nata,
Wangsul maring sunya ruri,
Mung kula matur petungna,
Ing benjang sakpungkur mami,
Yen wus prapta kang wanci,
Jangkep gangsal atus tahun,
Wit ing dinten punika,
Kula gantos kang agami,
Gama Buda kula sebar tanah Jawa.[173]

(Ingatlah kepada kisah lama,
yang ditulis di dalam buku babad,
tentang negara Mojopahit,
waktu itu Sang Prabu Brawijaya,
mengadakan pertemuan dengan Sunan Kalijaga,
didampingi oleh punakawannya,
yang bernama Sabda Palon Naya Genggong.

Prabu Brawijaya,
berkata lemah-lembut,
kepada punakawannya,
"Sabda Palon, sekarang saya
sudah masuk agama Rasul [Muhammad],
Bagaimana dengan kamu?
Lebih baik ikut masuk Islam,
Sebuah agama suci dan baik".

---

[173] Andjar Any, *Rahasia Ramalan Jayabaya, Ranggawarsita & Sabda Palon*, (Semarang: CV. Aneka, 1979), hh. 105-109

Sabda Palon menjawab kasar,
"Hamba tidak mau,
masuk agama Islam,
sebab saya ini raja,
serta pembesar Dah Hyang se tanah Jawa.
Saya ini yang membantu anak cucu,
Serta para raja tanah Jawa.
Sudah digariskan, bahwa kita harus berpisah.

Berpisah dengan Sang Prabu,
Kembali ke asal mula saya,
Namun, mohon dicatat,
Kelak setelah 500 tahun,
Saya akan menggantinya dengan
Agama Buddha lagi,
Saya sebar ke seluruh tanah Jawa.)

Jika ketiga kitab spiritual ini bernada 'permusuhan', beberapa kitab spiritual lainnya justru bernada 'persahabatan'. Simak, misalnya, *Kakawin Sutasoma* karangan Mpu Tantular, yang memandang agama Buddha dan agama Hindu sebagai dua agama yang sama-sama mengandung kebenaran, sebab Kebenaran itu Tunggal.

Rwâneka dhâtu winuwus Buddha Wiswa,
Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen,
Mangka ng Jinatwa kalawan Siwatatwa tunggal,
Bhinnêka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.

(Orang bilang Buddha dan Siwa adalah dua substansi berbeda,
Keduanya memang berbeda, tapi bagaimana mungkin memahami
perbedaan keduanya secara sepintas,
sebab kebenaran Jina (Buddha) dan kebenaran Siwa adalah satu,
keduanya memang sungguh berbeda, tapi keduanya dari jenis yang sama, karena tidak ada dualitas dalam Kebenaran.)

Begitu pula simak 'nada persahabatan' dalam *Serat Siti Jenar* terbitan Widya Pustaka, yang mengutip kata-kata Ki Ageng Pengging berikut ini:

Kyageng Pengging tan riringa
Angengkoki jati ning Mahasukci
Allah kana kéné suwung
Jatine among asma
Ya asmané manungsa ingkang linuhung
Mengku sipat kalih dasa
Agama Buda Islami
Karonina nora béda
Warna roro asmané mung sawiji.[174]

(Tanpa ragu-ragu Ki Ageng Pengging berkata
bahwa dialah Yang Maha Suci.
"Allah tidak dijumpai disini atau disana.
Sebetulnya itu hanya sebuah nama,
Yakni nama manusia luhur

[174] sebagaimana dikutip oleh P.J. Zoetmulder dalam karyanya *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, terj. Indonesia oleh Dick Hartoko, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1995), cet-3, h. 36

Yang memangku kedua puluh sifat.
Buddha dan Islam tiada bedanya,
Bentuknya memang dua, tapi namanya satu.)

Jika kitab-kitab spiritual berbeda sikap terhadap agama-agama lain, mengapa hal itu bisa terjadi? Apakah yang 'memusuhi' agama lain adalah kitab yang kurang spiritual daripada yang 'bersahabat'? Saya pikir, bukan begitu. Setiap *spiritualist* atau setiap orang yang menempuh jalan spiritual, lebih menekankan aspek spiritual dari agama-agama daripada aspek formalnya. Lalu, mengapa *Serat Wedhatama*, *Serat Gatholoco* dan *Jangka Jayabaya Sabda Palon* bernada 'bermusuhan' terhadap agama-agama lain? Menurut hemat saya, pengarang-pengarang spiritual tadi sangat khawatir, bahwa 'agama-agama asing' itu akan menghancurkan spiritualisme dan peradaban spiritual yang telah mapan di masa mereka, lalu menggantikannya dengan materialisme dan peradaban materialistik yang mungkin dibawa agama-agama asing itu. Ketika agama asing berhasil menunjukkan 'kesamaan spiritual' dengan spiritualisme yang mapan, maka seketika itu pula agama asing tidak lagi dipahami sebagai asing yang harus dimusuhi, tapi menjadi 'sahabat' dari spiritualisme yang mapan. Karena itulah, *Kakawin Sutasoma* dan *Serat Siti Jenar* menganggap agama-agama Islam, Hindu dan Buddha sebagai agama-agama yang secara esensial sama benarnya, sebab berasal dari Kebenaran Tunggal.

Kekhawatiran akan berubahnya peradaban spiritual menuju peradaban material (bhs Jawa, *jaman walikan*) ditunjukkan dengan sangat jelas dalam *Serat Joko Lodang* karya Ronggowarsito:

Wong alim-alim pulasan;
Njaba putih njero kuning;
Ngulama mangsah maksiat;
Madat madon minum main;
Kaji-kaji ambanting;
Dulban kethu putih mamprung;
Wadon nir wadonira;
Prabaweng salaka rukmi;
Kabeh-kabeh mung marono tingalira.

Para sudagar ingarya;
Jroning jaman keneng sarik;
Marmane saisiningrat;
Sangsarane saya mencit;
Nir sad estining urip;
Iku ta sengkalanipun;
Pantoging nandang sudra;
Yen wus tobat tanpa mosik;
Sru nalangsa narima ngandel ing suksma.

(Banyak orang yang tampaknya alim, tetapi hanyalah semu belaka;
di luar tampak baik tetapi di dalamnya tidak;
banyak ulama berbuat maksiat;

mengerjakan madat (menghisap ganja), madon (bermain wanita), minum (minuman keras) dan berjudi;
para haji melemparkan ikat kepala hajinya;
wanita hilang kewanitaannya karena terkena pengaruh harta benda;
segalanya waktu itu hanya harta bendalah yang menjadi tujuan.

Hanya harta bendalah yang dihormati;
pada jaman itu;
oleh karena itu seleuruh isi dunia
penderitaan dan kesengsaraan makin menjadi-jadi;
Tahun Jawa saat itu menunjuk tahun 1860;
Penderitaan baru habis bila;
Semua sudah mulai bertobat;
Dan menyerahkan diri kepada kuasa Tuhan semesta alam.)[175]

Jaman perubahan dari yang serba-spiritual menuju yang serba-material, yang disebut Ronggowarsito sebagai *Kali Yuga* (Musim Dingin Sejarah), jaman keruntuhan spiritual.

Jika jaman sudah rusak atau Kaliyuga, tidak ada yang melebihi orang kaya. Orang pandai berani, atau pertapa yang ilmunya sempurna, semuanya menyembah dan menghadap orang kaya.[176]

Pengarang *Serat Wedhatama*, *Serat Gatholoco* dan *Jangka Jayabaya Sabda Palon* takut, sebagaimana semua *spiritualist* di dunia juga takut, bahwa 'agama-agama baru' yang mendatangi 'agama-agama lama' akan menghancurkan spiritualisme yang telah berakar dalam 'agama-agama lama' dan menggantikannya dengan materialisme 'agama-agama baru'. Jika 'agama-agama baru' sama-sama mementingkan spiritualisme, maka tak ada alasan bagi 'agama-agama lama' untuk memusuhinya. Dalam peradaban spiritual, sebagaimana dalam peradaban asli Indonesia, tak ada musuh yang wajib dimusuhi, kecuali materialisme dan peradaban materialistik.

---

[175] Ronggowarsito, "Serat Joko Lodang", dalam Andjar Any, *Rahasia Ramalan Jayabaya, Ranggawarsia & Sabdapalon*, (Semarang: CV. Aneka, 1979), hh. 22-24

[176] Sebagaimana dikutip oleh Kuntowijoyo dalam artikelnya "Transformasi Masyarakat", dalam Majalah Ilmiah *Prospektif*, No.1, Vol.3, 1991, h.104

KOAN & CANGKRIMAN

Dalam Buddhisme Zen, terdapat tradisi memberi teka-teki yang disebut *koan*. *Koan* adalah teka-teki yang sengaja disampaikan kepada seorang yang baru belajar pertama kali ajaran Buddhisme Zen, agar ia memusatkan seluruh energinya untuk bermeditasi dan berhenti menggunakan akalnya untuk menjawab teka-teki itu. *Koan* sengaja dibuat untuk mengatasi pertimbangan akaliah, sehingga si murid spiritual dapat mencapai pemahaman yang di atas pemahaman akaliah. Anda mungkin pernah dengar *koan* yang amat termasyhur ini: *Jika Tuhan itu Maha Kuasa, bisakah Dia menciptakan sebuah batu berat yang Dia sendiri tidak mampu mengangkatnya?* Jangan menjawabnya dengan memakai logika atau penalaran biasa, sebab, yakinlah Anda tidak akan mampu menjawabnya.

Dalam tradisi spiritual Indonesia juga terdapat tradisi yang serupa dengan *koan*, yang disebut dengan *cangkriman*. *Cangkriman* ialah teka-teki yang kadang ada jawabannya, kadang dibiarkan tak terjawab, maksudnya agar si pelaku spiritual merenungi arti dari teka-teki itu dan mencapai pemahaman spiritual yang mengatasi pemahaman logisnya. Misalnya, dalam *Serat Pepali* karya Ki Ageng Selo. Dalam karyanya itu, Ki Ageng Selo memberikan *cangkriman* seperti ini:

> Kalawan jenenging Allah,
> Lan Muhammad anane ana ing endi?
> Ywan sirna ana apa?…
> Lawan sastra adi kang linuwih,
> Lawan Kur'an pira sastra nira,
> Estri priyadi tunggale,
> Lawan ingkang tumuwuh,
> Sapa njenengaken sireki?
> Duk sira palakrama,
> Kang ngawinken iku?
> Sira yen bukti punika,
> Sapandulang yen tan weruha, sayekti
> Jalma durung utama…
> Lan gigiring punglu?…[177]
>
> *Nama Allah,*
> *Dan nama Muhammad, dimana adanya?*
> *Bila kedua nama itu lenyap, apa yang masih ada?*
> *Sastra yang indah dan utama, berapakah jumlahnya?*
> *Kitab Qur'an, berapakah sastranya?*
> *Perempuan dan laki-laki utama, ada berapakah jodohnya?*
> *Dan berapa jumlah perempuan dan lelaki yang tumbuh?*
> *Siapakah yang memberimu nama?*

[177] Ki Ageng Selo, *Pepali Ki Ageng Selo*, hh. 63-68

Sewaktu kamu nikah, siapakah yang menikahkanmu?
Kalau makan, siapakah yang menyuap?
Jika belum mengetahuinya,
Sebenarnya belum menjadi manusia yang utama.
Dimanakah punggung peluru?

Dalam *Serat Gatholoco* karya Prawirataruna (?), juga terdapat *cangkriman* yang dapat mengantarkan si murid spiritual untuk 'naik' ke pemahaman spiritual yang di atas pemahaman logis, sebagaimana berikut ini:

Apa yang ada di gelap malam, yang bila siang memenuhi?
Apa yang tidak ada itu? Sesungguhnya yang benar itu yang mana?
Yang halus tak dapat dipungut, yang kasar tak dapat ditafsir.
Yang luas dan yang sempit, yang sempit terasa luas.
Tabung bambu itu gerangan mana isinya?
Siapa yang berada di depanmu itu?
Kalau lelaki tak punya taji, kalau perempuan tak bersumber air.
Ya di sini, ya di sana, ya kanan ya kiri, ya atas ya bawah.
Perahu memuat laut, kuda lari pandang lurus.
Di mana jejak bangau terbang?
Orang bisu berteriak keras.
Ayam jago berkokok dalam telur.
Orang buta menghitung bintang.
Orang cebol meraih langit.
Orang lumpuh mengelilingi jagad.
Di mana sarang angin itu?
Kemana lenyapnya air?
Di mana letak hati batang kangkung?
Rambut hitam jadi putih, yang putih darimana asalnya?
Yang hitam darimana asalnya?
Bila obor padam kemana hilangnya api?
Gagak dan bangau terbang bersama.
Kalau bangau hinggap, dimana gagak?
Kalau gagak datang dan hinggap, kemana bangau pergi?
Carilah sampai ketemu
Jika kamu tak dapat menemukannya, belum sempurna ilmumu![178]

Menjawab *koan* atau *cangkriman* dengan semata-mata rasio, tidakkan mungkin bisa. Bagaimana mungkin jika Tuhan Maha Kuasa, Dia tak mampu membuat batu berat yang Dia sendiri tidak mampu mengangkatnya? Logika menganggapnya *logical fallacy*. Jika Tuhan Maha Kuasa, maka takkan ada batu seberat apapun yang tidak mampu diangkatNya. Jangankan batu berat, batu sebesar semestapun pasti mampu diangkatNya. Tapi, begitulah *koan*. *Koan* bukan untuk dijawab dengan rasio, bukan untuk dijawab dengan nalar, tapi untuk direnungkan, dihayati oleh intuisi, dicerna oleh hati, dirasakan oleh rasa, serta diresapi agar dapat 'naik' ke tahap tinggi spiritual. Seorang *spiritualist* Zen yang diberi sejuta *koan* hanya akan meresponinya dengan senyum, tertawa geli, menertawakan otak dan akalnya yang masih bermain-main, tergoda untuk memahami teki-teki itu lewat rasionalisasi dan penalaran.

---

[178] Sebagaimana dikutip oleh Jakob Sumardjo dalam karyanya *Arkeologi Budaya Indonesia*, hh. 335-336

Seorang *spiritualist* yang membaca berpuluh-puluh *cangkriman* dalam *Serat Pepali* dan *Serat Gatholoco* tidak akan menjawabnya dengan mulutnya, tapi malah *khusyuk* tepekur dalam hening, menutup kedua matanya dari segala *maya*, mengosongkan pikiran dari segala rasionalisasi dan penalaran, serta berfokus dalam keheningan *semedi* yang khidmat dan sakral. Sebab, menurut logika, bagaimana mungkin peluru memiliki punggung, sementara peluru berbentuk bulat? Bagaimana mungkin bangau terbang, lalu meninggalkan jejak-jejak di udara? Bagaimana mungkin orang bisu bisa berteriak keras? Bagaimana mungkin ayam yang masih di dalam telur dapat berkokok-kokok? Bagaimana mungkin orang cebol dapat meraih langit? Bagaimana mungkin orang buta bisa menghitung bintang? Logika akan menyebutnya *logical fallacy* yang parah. Tapi, jikapun ia tahu itu adalah *logical fallacy*, sang *spiritualist* tidakkan mengoreksinya, sehingga pernyataan itu menjadi *proposition* yang benar, tapi *malah* membiarkan *cangkriman* itu 'salah logika', seraya ia tersenyum ketir dan membatin konyol: *Kenapa harus dipusingkan oleh kebenaran logis? Emang Logikaku lebih berkuasa daripada Aku? Apakah segala yang tidak bisa ditangkap Logikaku, pasti salah? Apakah Logikaku lebih besar daripada Keberadaanku?* Terakhir, ia pun berteriak kepada logikanya: *Emang gue pikirin? Au ah…gelap!*

SIMBOLISME BUAYA
DI SURABAYA & MESIR

Di samping simbolisme laut dan perahu, ada juga simbolisme yang populer di Indonesia, yaitu simbolisme buaya. Bukan hanya pada masa sejarah, simbolisme ini juga telah digunakan pada masa pra-sejarah. Nekara (genderang perunggu) prasejarah yang ditemukan di Pulau Sangiang, antara Pulau Komodo dan Sumbawa, dihiasi dengan ukiran bergambar burung terbang dan kepala buaya. Menurut tafsiran Jakob Sumardjo, baik gambar burung terbang maupun kepala buaya pada nekara itu menyimbolkan Dunia Atas, Dunia Dewa-Dewa, sebab kedua binatang tersebut merupakan makhluk-makhluk *khotonis* (berkaitan dengan daratan) dan *ouranis* (berkaitan dengan langit).[179] Di Indonesia, gambar buaya rupanya bukan hanya terdapat pada nekara, tapi juga pada roti orang Betawi yang biasa dibuat untuk melamar seorang perempuan, juga pada ukiran suku Dayak, pada relief Gua Selamangleng di Gunung Klothok, Kediri, dan yang paling menyolok adalah pada lambang kota Surabaya.

Di Mesir-Kuno, buaya mendapat posisi penting dalam simbolisme mereka. Selain buaya merupakan simbol negeri Mesir--karena memiliki banyak rawa--, buaya juga menyimbolkan Langit dan Bumi, Matahari dan Bulan, karena ia hidup di dua alam sebagai binatang amfibi. Orang Mesir memiliki lukisan kuno berupa gambar matahari di dalam perahu, sementara perahu itu dituntun jalannya oleh seekor buaya, yang menyimbolkan kedekatannya dengan Dewa Matahari.[180] Di samping itu, buaya juga merupakan simbol angin taufan dan simbol manifestasi Dewa Tertinggi. Digunakan sebagai simbol angin taufan, karena buaya dianggap bersifat seperti angin taufan: daya penghancurnya yang dahsyat. Orang Mesir-Kuno percaya bahwa setiap manusia yang gagal dalam sidang mahkamah Kematian, akan dimusnahkan oleh angin taufan. Maka, buaya disembah orang Mesir, agar tidak diserang angin taufan yang dahsyat. Digunakan sebagai simbol manifestasi Dewa Tertinggi, karena buaya dipercaya memiliki 2 keistimewaan: (1) mata buaya dapat melihat di

---

[179] Jakob Sumardjo, *Arkeologi Budaya Indonesia*, hh. 124-125

[180] H.P. Blavatsky, *The Secret Doctrine*: *The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*, terbitan online dalam www.sacred-texts.com, Vol. 1, Bab X, Tree, Serpent, and Crocodile Worship, hh. 403-410

dalam air, meskipun matanya ditutupi *membrane* tipis dan (2) penciuman buaya yang tajam dapat mencium terjadinya banjir jauh sebelum banjir itu benar-benar terjadi.[181]

Yang menarik dikaji di sini ialah simbolisme buaya pada lambang kota Surabaya. Menurut Soenarto Timoer dalam bukunya *Mitos çûra-bhaya* (1983), buaya (Jawa, *baya*) dalam lambang kota tersebut menyimbolkan penguasa daratan atau penguasa tanah. Simbolisme buaya selalu dihubung-hubungkan oleh orang Surabaya asli dengan ikan hiu (Jawa, *sura*). Buaya melambangkan penguasa daratan dan tanah, sementara ikan hiu melambangkan penguasa lautan dan air. Dua binatang itu dipuja dan dipuji oleh orang Surabaya asli, agar keduanya tidak mendatangkan bencana-bencana di darat maupun di laut, seperti gunung meletus, gempa bumi, tsunami, atau tenggelam ditelan lautan. Pemujaan atas buaya dan ikan hiu bermula, menurut sejarah, lantaran sejak tahun 202 hingga 1334, terjadi banyak bencana alam di Jawa Timur berupa banjir besar (Sungai Brantas) dan gunung meletus (Gunung Kelud) yang menewaskan banyak korban.[182]

Titik-temu antara simbol buaya di Surabaya dengan simbol buaya di Mesir ialah, bahwa baik orang Surabaya asli maupun orang Mesir asli mencoba hubungkan kembali antara Yang Ilahi dengan Alam dengan simbol buaya. Buaya bukan semata-mata dipahami sebagai sejenis binatang (apalagi, dengan konotasi seksual-negatif yang amat profan, seperti dalam ungkapan populer '*lelaki buaya darat*'), tapi juga sebagai manifestasi Ilahi, sebagaimana ikan dipahami orang India asli sebagai manifestasi Vishnu. Simbolisme sakral adalah upaya untuk mengimanenkan Yang Transenden, sehingga Alam dan Yang Ilahi kembali terhubung. Fungsi simbol sakral dalam banyak tradisi, sebagaimana diungkap secara indah oleh Timothy Scott, adalah *anagogic*:

> The unfolding or unveiling of Reality through a progression of symbolic initiations acts like so many rungs on a ladder leading "upwards" to the Divine. In this way symbol is anagogic: from the Greek *anago* ("to lead up to"), as in leading the understanding up to a metaphysical meaning.[183]

---

[181] Manly P. Hall, *The Secret Teachings of All Ages*, h. 81

[182] Soenarto Timoer, *Mitos çûra-bhaya: Cerita Rakyat sebagai Sumber Penelitian Sejarah Surabaya*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1983), hh. 36-41

[183] Timothy Scott, "The Traditional Doctrine of Symbol", terbitan online dalam www.religioperennis.org

KERINDUAN AKAN YANG ILAHI DALAM *HOLY GRAIL* DAN *SERAT PEPALI*

Ajaran bahwa di dalam diri manusia terdapat bagian-bagian tubuhnya yang menghubungkan dirinya dengan Yang Ilahi adalah ajaran yang perenial, ajaran yang abadi. Dalam banyak tradisi-tradisi dunia, termasuk tradisi Indonesia, ajaran ini senantiasa muncul dan diajarkan berulang-ulang.

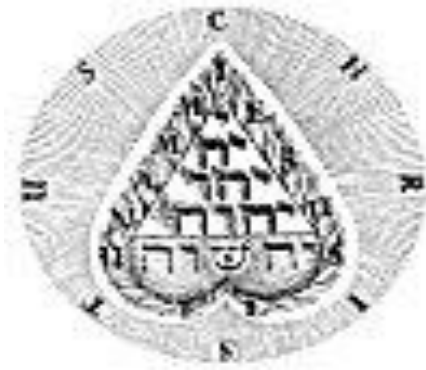
Dalam tradisi Kristiani, terdapat apa yang dinamakan *the Tetragrammaton*, yang berarti 'Nama Tuhan yang Terdiri dari Empat Huruf'. *Tetragrammaton* ini berbentuk gambar hati manusia. Di dalam hati manusia, terdapat ruang-ruang dari posisi teratas hingga posisi terbawah, seperti sebuah hierarki. Di bawah gambar hati terdapat tulisan berbunyi *Jehoshua* yang ditulis dengan empat huruf Hebrew. Karena itulah, gambar ini disebut *Tetragrammaton*. Jakob Böhme, seorang *spiritualist* Kristiani terkenal, menafsirkan makna gambar *Tetragrammaton* ini sebagai berikut:

> For we men have one book in common which points to God. Each has it within himself, which is the priceless Name of God. Its letters are the flames of His love, which He out of His heart in the priceless Name of Jesus has revealed in us. Read these letters in your hearts and spirits and you have books enough. All the writings of the children of God direct you unto that one book, for therein lie all the treasures of wisdom. This book is Christ in you.[184]

Dalam tradisi Buddhisme Zen di Jepang, juga terdapat gambar sosok manusia dalam posisi duduk meditasi (*zazen*). Dalam bagian-bagian tubuh sosok itu, mulai dari bagian kepala, muka, dada, hingga perut, terdapat tulisan-tulisan Jepang yang berarti 'Ruang Kesembuhan' (*tanden*), 'Gua Kehidupan', 'Mahkamah Kuning', 'Istana Merah', 'Pagoda', 'Jembatan Burung *Magpie*', dan 'Mahkamah Ilahi'. Tentu saja, bagian-bagian tubuh tersebut menyimbolkan sesuatu, yakni menyimbolkan pusat-pusat dan aliran-aliran energi yang penting dalam meditasi (*zazen*), yang memungkinkan seorang *Zen* untuk menghubungkan dirinya dengan Sang Realitas.[185]

---

[184] Sebagaimana dikutip oleh Manly P. Hall dalam bukunya *The Secret Teachings of All Ages*, h. 52

[185] Trevor Leggett (ed.), *A First Zen Reader*, (Rutland & Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1998), cet-24, h. 218

TETRAGRAMMATON

Dalam tradisi Islam, juga terdapat konfirmasi akan ajaran ini. Dalam Al-Qur'an, kitab yang disucikan kaum Muslim, terdapat kata *al-fu`âd* atau *al-af`idat* yang berarti 'hati', yang ditafsirkan oleh Mohammad Iqbal filsuf Pakistan sebagai tempat di mana terletak daya intuitif manusia, yang dengannya manusia dapat menghubungkan dirinya dengan Yang Ilahi. *Hadits* riwayat Ahmad menyebutkan, bahwa Ilahi berfirman: *inna's-samâwâti wa'l-ardha dha'ufat `an an tasa`anî wa wasi`anî qalbu'l-mu`min* (sesungguhnya Langit dan Bumi tidak mampu menjangkauKu, tapi Aku dapat dijangkau oleh hati orang yang beriman). Sebuah *hadits* Imam Ja'far al-Shâdiq dalam tradisi Syi'ah menjelaskan, bahwa hati manusia (*al-qalb*) adalah bagian tubuh manusia yang berguna untuk 'melihat' Tuhan:

> Abu Basir pernah bertanya kepada Abu Abdullah r.a., "Beritahukan aku tentang Tuhan, Yang Maha Kuasa, akankah kaum beriman melihatnya pada Hari Kiamat?"
> Beliau pun menjawab: "Ya, bahkan mereka pun telah melihatNya sebelum Hari Kiamat."
> Abu Basir bertanya: "Kapan itu?"
> Sang Imam pun menjawab, "Yakni, ketika Tuhan berfirman pada mereka, '*Bukankah Aku adalah Tuhanmu*' *lalu merekapun menjawab: 'Ya, benar'* (Qur'an VII:172)." Sang Imam pun diam sejenak. Lalu, ia berkata lagi, "Sungguh, kaum beriman melihatNya di dunia ini sebelum Hari Kiamat tiba. Tidakkah engkau melihatNya sekarang?"
> Abu Basir lalu menjawab, "Bolehkah aku mengabarkan hal ini kepada temanku yang lain?"
> Beliau pun berkata, "Jangan, sebab jika engkau mengabarkannya, orang yang tak mengetahui maknanya pasti akan mengingkarinya. Lalu, ia akan menganggapnya sebagai sejenis kekafiran (*kufr*). Namun, melihat dengan hati (*al-ru'yah bi'l-qalb*) tidak seperti melihat dengan mata kepala (*al-ru'yah bi'l-'ayn*). Sungguh, Tuhan itu suci dari gambaran yang diberikan orang yang menyerupakan Tuhan dengan ciptaanNya (*musyabbihûn*) dan orang yang mengada-ngada (*mulhidûn*)!"[186]

Tradisi spiritual di Indonesia juga mengajarkan hal yang sama. Dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*, Ranggawarsita menjelaskan beberapa bagian tubuh manusia yang memungkinkannya berhubungan dengan Yang Ilahi, yakni kepala (yang disebutnya *Baitul Ma'mur*, 'Rumah Keramaian'), dada (disebutnya *Baitul Muharram*, 'Rumah Larangan'), dan

[186] Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *Hadith in Shi'ite Tradition*, terj. Inggris oleh William Chittick, (London-Albany: Muhammadi Trust, 1979).

penis (yang disebutnya *Baitul Muqaddas*, 'Rumah Pensucian'). Simaklah penjelasannya sebagai berikut:

> Sesungguhnya Aku [Tuhan] mempersiapkan sebuah mahligai dalam *Baitul Makmur*, yaitu rumah tempat keramaianKu, terdiri dalam kepala manusia. Dalam kepala ada *dimagh*, yaitu otak; di dalam otak ada manik, di dalam manik ada budi, di dalam budi ada sukma dan rasa, di dalam rasa ada Aku. Tak ada Tuhan kecuali Aku, Zat yang meliputi keadaan yang sesungguhnya…
>
> Sesungguhnya Aku [Tuhan] mempersiapkan sebuah mahligai dalam *Baitul Muharram*, yaitu rumah tempat laranganKu, terdirikan dalam dada manusia. Dalam dada ada hati, di antara hati ada jantung, di dalam jantung ada budi. Di dalam budi ada *jinem* yakni pikiran. Dalam angan-angan (pikiran) ada sukma, dalam sukma ada rasa, dalam rasa ada Aku. Tidak ada Tuhan selain Aku, Zat yang meliputi keadaan yang sesungguhnya…
>
> Sesungguhnya Aku [Tuhan] mempersiapkan sebuah mahligai dalam *Baitul Muqaddas*, yaitu rumah tempat persucianKu, terdirikan dalam kantong kemaluan manusia. Yang ada dalam kemaluan itu *pringsilan* (buah pelir); di dalam *pringsilan* ada mani, dalam mani ada madi, dalam madi ada *wadi* (tempat), dalam *wadi* ada manikam, dalam manikam ada rasa. Dalam rasa ada Aku. Tak ada Tuhan selain Aku, Zat yang meliputi keadaan yang sesungguhnya. Maka mula-mula sebagai nukat (titik) gaib, kemudian turun menjadi johar awwal. Di situlah adanya Alam Ahadiyat, Alam Arwah, Alam Wahidiyat, Alam Misal, Alam Ajsam, dan Alam Insan kamil, yakni manusia yang sempurna, yakni sifat Aku…[187]

Tidak perlu akurasi ilmiah mengenai 'anatomi sakral' ini, sebab, memang, 'anatomi' ini tidak diuntukkan semata-mata menjelaskan bagian-bagian tubuh manusia, tapi untuk menerangkan keterhubungan yang amat karib antara manusia dan Yang Ilahi, Mikrokosmos dan Makrokosmos, *Atman* dan *Brahman*, *Microprosophus* dan *Macroprosophus*, yang disimbolkan dengan anggota-anggota tubuh manusia dan fungsi-fungsinya. Kitab suci Islam, Al-Qur'an, menerangkan dengan sangat indah, bahwa jika urat leher merupakan anggota tubuh manusia yang menyimbolkan kedekatan, maka Tuhan bahkan lebih dekat daripada urat leher manusia sendiri (*aqrab min habli'l-warîd*).

Begitu dekatnya Tuhan dengan manusia, sehingga tradisi Kristiani dalam *Bible* mengatakan '*Aku dan Bapakku adalah Satu*'; tradisi Hindu mengatakan '*Aham brahâsmi*' (Saya adalah *Brahma*, Tuhan) atau '*Tat tvam asi*' (Bahwa[*Brahma*, Tuhan] itu adalah Aku); dan Syekh Siti Jenar di Indonesia berkata:

> Aja na kakéyan semu
> Iya ingsun iki Allah.
> Nyata ingsun kang sajati
> Jujuluk Prabu Satmata
> Tan ana liyan jatiné
> Ingkang aran bangsa Allah.[188]

---

[187] Sebagaimana dikutip oleh Hamka dalam bukunya *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), hh. 42-43

‘Marilah kita berkata sejujurnya.
Akulah Allah [Tuhan].
Akulah yang sesungguhnya
disebut dengan *Prabu Satmata* [Yang Maha Tahu].
Tak ada wujud selain Tuhan’.)

Kedekatan dan keterhubungan antara manusia dan Yang Ilahi begitu akrabnya, sehingga disimbolkan dengan penyatuan (*union*) antara pecinta dan kekasihnya. Seperti dua sejoli yang kasmaran, manusia yang dekat dengan Yang Ilahi merasa tenteram, tenang, damai. Seperti anak yang didekap Ibunya dengan dekapan sayang. Begitu damai, begitu menenteramkan. Kata N. Drijarkara filsuf kita:

> "hubungan antara religi dan bahagia adalah sedemikian eratnya, sehingga bahagia dipandang sebagai bukti dari kebenaran religi", demikianlah kata William James, seorang pelopor dari ilmu jiwa agama. Untuk lebih menerangkan hubungan antara religi dan bahagia itu kami sajikan sebuah kutipan dari William James lagi, di mana tercantum penyaksian seorang yang bertobat. "Aku dibawa ke suatu pertemuan ibuku dan kawan-kawanku berdoa supaya aku betobat. Jiwaku yang sangat emosionil merasa sangat terharu. Dalam menyaksikan pengakuan kejahatan dan permohonan ampun dari dosa-dosa aku menjadi lupa akan segala-galanya disekitarku. Aku bersembahyang, aku minta diampuni. Dan aku membayangkan, bahwa aku sudah diampuni dan diberi pembaharuan hidupku. Waktu aku bangkit dari berdoa, aku berteriak: Segala-galanya sudah lampau, dan segalanya menjadi baru. Aku merasa seolah-olah aku memasuki dunia baru dan kehidupan baru. Barang-barang yang kupandang seakan-akan penuh dengan kemuliaan, dan dunia menjadi penuh dengan keindahan…"[189]

Sebaliknya, manusia yang menjauh dari Yang Ilahi, sebagaimana dirasakan 'Manusia Modern' yang kehilangan sakralitas dan menolak spiritualisme, merasa resah, gelisah, penuh kekelaman hidup, merasakan kekacauan, merasakan dekatnya Kiamat (*Armageddon*). Kata William Butler Yeats penyair Irlandia dalam puisinya *The Second Coming* (1921):

Turning and turning in the widening gyre
The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world.

(Berputar-putar dalam pusaran yang melebar
Elang pun tiada mendengar sang pemburu;
Segalanya berantakan; pusat tak dapat bertahan;
Hanya anarki kini melanda dunia.)

Demikianlah rasa keterputusan dan rasa kehilangan hubungan dengan Yang Ilahi. Begitu kacau, begitu memilukan. Seperti anak yang kehilangan ibunya, seperti Raja Arthur

---

[188] Sebagaimana dikutip oleh P.J. Zoetmulder dalam bukunya *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, h. 358

[189] N. Drijarkara, *Percikan Filsafat*, (Jakarta: PT. Pembangunan, 1978), cet-3, h. 160

(*King Arthur*) yang kehilangan Cawan Sucinya (*Holy Grail*). Rasa kehilangan hubungan dengan Yang Sakral disimbolkan dalam legenda *Holy Grail* sebagai hilangnya Cawan Suci. Cawan Suci (*Holy Grail*) adalah cawan yang digunakan oleh Joseph of Arimathaea, seorang murid Yesus, untuk menampungi darah yang keluar dari tubuh Yesus saat ia disalib. Cawan yang berisi darah Yesus itupun lalu disakralkan, sehingga disebut Cawan Suci (*Holy Grail*). Joseph of Arimathaea lalu diam-diam membawanya ke Inggris, di mana ia mendirikan gereja pertama di daerah Glastonbury. Cawan Suci terus disimpan dengan baik sampai tiga turunan Joseph, dan setiap yang menyimpannya harus berjanji untuk menjaga baik-baik pikirannya, kata-katanya, dan tindakannya. Tapi sayangnya, keturunan Joseph yang ketiga tidak menepati janjinya, maka Cawan Suci pun tiba-tiba hilang lenyap. Semua orang mencari-carinya, tapi tidak pernah menemukannya. Raja Arthur beserta pasukan yang dipimpinnya (*Knights of the Round Table,* Ksatria Meja Bundar) memendam niat mencarinya. Hanya salah seorang tentaranya yang bernama Sir Galahad yang berhasil menemukannya kembali.

Bukan 'cawan material' yang penting di sini, yang berupa cawan yang dibuat dari bahan besi, tembaga, emas, atau perunggu. Tapi 'cawan spiritual', simbol Yang Ilahi, yang telah hilang dan terlupakan oleh 'Manusia Modern', yang dicari-cari, yang hendak ditemukan lagi oleh bukan hanya Raja Arthur dan *Knights of the Round Table* nya, tapi oleh semua *spiritualist* seluruh dunia. Kata James Russell Lowell penyair Amerika dalam puisinya *The Vision of Sir Launfal* (1848):

And the voice that was calmer than silence said,
"Lo, it is I, be not afraid!
In many climes, without avail,
Thou had spent thy life for the Holy Grail;
Behold, it is here,--this cup which thou
Didst fill at the streamlet for me but now;
This crust is my body broken for thee,
This water His blood that died on the tree;
The Holy Supper is kept, indeed,
In whatso we share with another's need,--
Not that which we give, but what we share,--
For the gift without the giver is bare;
Who bestows himself with his alms feeds three,--
Himself, his hungering neighbor, and me."

Sir Launfal awoke, as from a swound:--
"The Grail in my castle here is found!
Hang my idle armor up on the wall,
Let it be the spider's banquet-hall;
He must be fenced with stronger mail
Who would seek and find the Holy Grail."

Dalam puisi ini, James Russell Lowell menjelaskan, bahwa *Holy Grail* (Cawan Suci) akan ditemukan kembali jika manusia mengalami lagi keterhubungannya dengan Yang Ilahi,

kedekatannya kembali dengan Yang Ilahi, yang disimbolkannya dengan munculnya Yesus dalam *vision* Sir Launfal.

Jeritan hati yang merindukan Ilahi karena kealpaan-kealpaan manusia dan gemerlap *maya* yang menipu matanya, juga diungkap secara indah oleh Ki Ageng Selo dalam *Serat Pepali*. Orang yang kehilangan hubungan dengan Yang Ilahi disimbolkan Ki Ageng Selo dengan analogi-analogi yang menarik:

> Lawan angangsu pikulan warih,
> Amek geni pan nganggo dedamar…
> Pan wong mangan saben dina-dina ngelih….[190]
>
> (Mencari air, membawa sepikul air,
> mencari pelita, membawa pelita…
> Orang makan sehari-hari, [malah] merasa lapar…)

Dalam analogi-analogi Ki Ageng Selo, orang yang kehilangan hubungan dengan Yang Ilahi adalah seperti orang yang mencari air padahal ia sedang memikul air, seperti orang yang mencari lampu padahal ia sedang membawa lampu, seperti orang yang sehari-hari makan kenyang tapi malah merasa lapar. Ia selalu dalam keadaan mencari-cari suatu yang dirasakannya hilang. Ia lupa bahwa air dan lampu ada di dekatnya. Ia lupa bahwa ia telah makan hingga kenyang. Ia lupa bahwa Tuhan ada di dekatnya, bahkan lebih dekat dari urat lehernya sendiri. Kealpaan dan keterputusan hubungan dengan Yang Ilahi ini hanya dapat diobati dengan kembali menghayati ajaran spiritual yang abadi: Tuhan senantiasa dekat dan terhubung dengan manusia.

---

[190] Ki Ageng Selo, *Pepali Ki Ageng Selo*, hh. 67-70

RUANG SAKRAL & WAKTU SAKRAL

Kesadaran bahwa Tuhan sangat dekat dan senantiasa terhubung dengan manusia dengan keterhubungan yang abadi, mendorong manusia untuk senantiasa menyucikan ruang dan waktu, tempat dan tempo ia berada di dunia. Konsep tentang 'ruang suci' dan 'waktu suci' merupakan konsep abadi, karena diajarkan oleh hampir semua tradisi keagamaan di dunia, walaupun dimanifestasikan secara berbeda-beda sesuai dengan budaya dan peradaban setempat.

Mari kita mulai dengan konsep 'ruang suci'. Konsep 'ruang suci' berakar pada kesadaran, bahwa Yang Ilahi memanifestasikan diriNya dalam ruang, dalam tempat-tempat, dalam wilayah geografis, dalam Alam. Penduduk asli Indonesia, misalnya, menganggap suci kampung-kampung dan desa-desa mereka, karena mereka percaya bahwa *leluhur-leluhur*, yang tak lain adalah pendiri kampung itu, adalah dewa-dewa yang melindungi kampung dan penduduknya dari segala marabahaya. Bukan hanya kampung yang disucikan, tapi juga gunung dan laut, karena keduanya dipercaya sebagai tempat ruh-ruh *leluhur* berkumpul setelah mati. Tempat-tempat upacara pengorbanan, tempat-tempat ibadat, dan kuil-kuil pemujaan dewa-dewi juga dianggap suci. Kuil-kuil pemujaan Apollo, Aphrodite, Dyonisos di Yunani, *Osali* di Nias, *Menhir-menhir* di Toraja, *Masjid* dan *Mushalla* di Dunia Islam, *Church*, *Cathedral*, dan *Chapel* di Dunia Kristen-Barat, *Synagogue* di Dunia Yahudi, *Pura* dan *Candi* di Dunia Hindu, *Pagoda* dan *Temple* di Dunia Buddha, *Wisma SUBUD* di Cilandak Jakarta, begitu pula dengan tempat-tempat peziarahan suci (*pilgrimage*) seperti *Mekkah* dan *Medinah* di Saudi Arabia, *Jerusalem* dan *Bethlehem* di Israel dan Lebanon, *Padang Karbala* di Irak, Makam-Makam *Wali Songo* di Jawa, semua dianggap suci, karena tempat-tempat itu menghubungkan manusia dengan Yang Ilahi.

Bukan hanya tempat-tempat yang kasat-mata yang disucikan, tapi tempat-tempat di Alam Ruhani juga disucikan, seperti *Agarttha, Hyperborea, Shambhala, Suwarga, Sorgaloka, Al-Jannah, Al-Rawdhah, Al-Kawtsar, Al-Firdaws,* dan lain-lain. Arah berhembusnya angin atau *Points of Compass* juga disucikan manusia. Di Inggris, *North* (Utara) dipercaya sebagai arah angin suci, sedangkan *West* (Barat) sebagai arah angin jahat. Di suku Indian-Merah Lakota, *North-South* (Utara-Selatan) disebut sebagai *the Good Red Road* (Jalan Merah yang Baik), sedangkan *East-West* (Barat-Timur) sebagai *the Black Road of Difficulty* (Jalan Hitam

Kesukaran).[191] Dalam tradisi Cina, tata-letak benda-benda dalam ruang diatur dalam *Feng-Shui*, agar sesuai dengan keharmonisan kosmik. Dalam tradisi Jawa asli, mata-angin ada 5: *Wetan* (Timur), *Kidul* (Selatan), *Kulon* (Barat), *Lor* (Utara), dan *Tengah* (Tengah). *Wetan* dijaga oleh Ruh Anasir Udara yang bersinar putih yang memancarkan aura putih; *Kidul* dijaga oleh Ruh Anasir Api yang bersinar merah yang memancarkan aura merah; *Kulon* dijaga oleh Ruh Anasir Air yang bersinar kuning yang memancarkan aura kuning; *Lor* dijaga oleh Ruh Anasir Tanah yang bersinar hitam yang memancarkan aura hitam; terakhir, *Tengah* dijaga oleh Sukma/Jiwa yang bersinar warna-warni yang memancarkan aura berwarna-warni pula.[192] Di Bali, arah mata angin juga dibagi menjadi 5 dan dijaga oleh dewa-dewa: *Timur* dijaga oleh Iswara, *Selatan* oleh Brahma, *Barat* oleh Mahadewa, *Utara* oleh Wisnu, dan *Tengah* oleh Siwa.[193]

Apa yang membedakan antara berada di tempat-tempat suci itu dengan berada di tempat-tempat profan hasil peradaban modern? Rasa berada dalam kondisi kesucian, itulah yang membedakan antara keduanya. Bagi para 'penyembah modal' dan 'penyembah uang', berada di tengah-tengah *Mall*, *Supermarket*, *Hypermarket*, *ITC*, atau *WTC*, mungkin terasa suci seperti para Muslim yang merasa suci saat berada di tengah-tengah *Masjid*, *Mushalla*, dan *Surau*. Tapi tidak sebaliknya. Para Muslim tidak pernah merasa suci ketika berada di tengah-tengah peradaban kaum 'penyembah uang'. Begitu pula umat Kristiani sejati tidakkan pernah merasa suci, sebagaimana berada dalam bangunan katedral, ketika mereka berada dalam bangunan hasil peradaban modern. Kata Frithjof Schuon:

> When standing before a cathedral, a person really feels he is placed at the centre of the world; standing before a church of the Renaissance, Baroque, or Rococo periods, he merely feels himself to be in Europe.[194]
>
> (Ketika berdiri di depan sebuah katedral, seseorang sungguh-sungguh merasa dirinya ditempatkan pada pusat dunia; berdiri di depan gereja [yang dibangun] di era Renaissance, Baroque, atau Rococo, seseorang hanya merasa dirinya tengah berada di Eropa).

Mari kita lanjutkan dengan konsep 'waktu suci'. Konsep ini pun berakar pada kesadaran, bahwa Yang Ilahi memanifestasikan diriNya dalam waktu, dalam keseharian, dalam kronologi peristiwa historis, dalam kalender. Penduduk Jawa, misalnya, menganggap

---

[191] Charles Upton, "Atlantis and Hyperborea: An Inquiry into the Cyclical Mysteries", terbitan online dalam www.religioperennis.org

[192] R.M. Soenandar Hadikoesoemo, *Filsafat Kejawan: Ungkapan Lambang Ilmu Gaib dalam Seni Budaya Peninggalan Leluhur Jaman Purba*, (Jakarta: Yudhagama Corporation, 1988), cet-2, hh. 77-78

[193] JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, h. 99

[194] Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*, (Wheaton: The Theosophical Publishing House, 1993), h. 65

suci lima hari dalam ajaran *Sadulur Papat Limo Pancer* (Yang Empat adalah Saudara, Kelimanya adalah Pusat), karena hari-hari itu mengingatkan orang Jawa dengan 5 ruh anasir alam. Hari pertama disebut *Hari Kliwon*, yaitu harinya Sukma atau Pusat Jiwa Manusia; hari kedua disebut *Hari Legi*, yaitu harinya Ruh Anasir Tanah; hari ketiga disebut *Hari Paing*, yaitu harinya Ruh Anasir Air; hari keempat disebut *Hari Pon*, yaitu harinya Ruh Anasir Api; dan hari terakhir disebut *Hari Wage*, yaitu harinya Ruh Anasir Udara.[195] Di dunia Barat, terdapat hari-hari suci dan tahun suci--kata *holiday* pada awalnya sungguh-sungguh berarti *holy day*--, seperti *Christmas, Easter, Ascension Day*, dan tahun suci *New Year's Day*. Tahun kelahiran Yesus disucikan dengan sebutan *Anno Domini* (Tahun Pemimpin Kita). Dalam tradisi Islam, terdapat hari-hari suci, bulan-bulan suci, dan tahun suci. Hari-hari yang disucikan umat Muslim seperti *Hari `Idul Fitri*, *Hari `Idul Adha*, dan *Hari Isra' Mi`raj*, sedangkan bulan-bulan suci seperti *Bulan Ramadhan, Bulan Syawal,* dan *Bulan Zulhijjah*. Tahun yang disucikan Islam adalah *Tahun Baru Hijrah*. Bahkan, dalam salah satu *hadits* Rasul Muhammad dinyatakan, bahwa Tuhan pun sering disebut dengan atribut *Al-Dahr* (Sang Waktu): *Lâ tasubbu al-dahr, inna'd-dahra huwa'l-lâh* (Janganlah kamu mengutuk-utuk Waktu, [sebab] sesungguhnya Waktu adalah Tuhan). Kebaktian dan puja-puji kepada Tuhan dilakukan kaum Muslim pada waktu-waktu tertentu yang disucikan pula: *Shalat Subh* pada waktu pagi, *Shalat Zuhr* pada waktu siang, *Shalat `Ashr* pada waktu sore, *Shalat Maghrib* pada waktu menjelang malam, dan *Shalat `Isya* pada waktu malam. Upacara-upacara untuk menyucikan periode-periode peralihan kehidupan manusia (*passage rites*), seperti upacara kelahiran seorang bayi, upacara memasuki periode pubertas, upacara perkawinan, dan upacara kematian, juga diadakan dalam hampir semua masyarakat di dunia.

Demikianlah. Setiap manusia dari tradisi berbeda-beda menyucikan ruang dan waktu, agar Yang Ilahi terus termanifestasi dalam ruang-ruang dan waktu-waktu historis. Tak ada tujuan lain, kecuali manusia hendak terus menghubungkan dirinya kepada Sang Sakral, menantikan dan merindukan hadirNya dalam waktu dan ruang historis.

---

[195] R.M. Soenandar Hadikoesoemo, *Filsafat Kejawan*, hh. 42-43

KUASA & KESAKRALAN

Karena diliputi oleh kesakralan segala sesuatu, masyarakat asli di hampir seluruh bagian di dunia membangun komunitasnya juga dalam terma-terma kesakralan. Kekuasaan atau politik tak luput dari skema sakral ini. Karena insting ketuhanannya (dalam istilah kita, disebut *budi*), manusia memimpin komunitasnya dengan diliputi keterhubungan dengan Yang Ilahi. Tak soal apakah wujud-wujud formal kekuasaannya berbeda-beda, mulai dari bentuk komunitas kecil pedesaan, kampung, kerajaan, hingga negara, kesemuanya dipahami sebagai manifestasi Yang Ilahi dalam ruang dan waktu historis manusia. Memang benar ajaran Yesus, bahwa tanah air manusia yang sebenarnya bukan di sini, di dunia *maya* ini, tapi di Akhirat: Kerajaan Allah di Sorga. Namun, upaya manusia untuk senantiasa menghubungkan dirinya dengan Sang Sakral dalam waktu dan ruang historis merupakan naluri kesakralan alamiah yang mustahil diingkari, yang disebut dalam tradisi Islam sebagai *al-fithrah*. Lagipula, bagaimana mungkin ajaran 'Kerajaan Allah di Sorga' akan dipahami dengan baik, tanpa adanya fakta 'Kerajaan Allah di Dunia' terlebih dulu? Demikianlah yang dipahami oleh figur-figur historis, seperti Joan of Arc, Saladin, Theodor Herzl, Muhammad Ibn `Abdullah, Imam `Ali, Imam Hasan dan Husain, Tjut Nya' Dien, Pangeran Diponegoro, Tuanku Imam Bonjol, dan Teuku Tjik Di Tiro. Mereka tidak diragukan sebagai orang-orang saleh yang sangat paham dengan Negeri Akhirat, tapi sekaligus sebagai pejuang-pejuang pemberani yang memimpin rakyatnya dalam perjuangan membela tanah air, 'Negeri Allah di Dunia'. *Liberation Theology* di Amerika Latin juga memahami dengan cara yang sama, bahwa jika Dunia merupakan jembatan emas menuju Akhirat, maka perjuangan politik Ilahi di Dunia merupakan persiapan menuju Kerajaan Allah di Sorga. Saya rasa, perjuangan politik *PPP, PKU, PKB, PBB,* dan *PKS* dalam konteks Indonesia juga merupakan manifestasi keimanan akan '*fi'd-dunyâ hasanah wa fi'l-âkhirat hasanah*' (Kesejahteraan di Dunia dan Kesejahteraan di Akhirat).

Dalam hal memilih pemimpin suku, misalnya, *Leluhur* kita di zaman *Megalithic* menunjuk pemimpin di antara mereka dari seseorang yang bukan hanya kaya dan paling peduli dengan anggota-anggota dalam sukunya, tapi juga paling kuat tubuhnya dan, ini yang terutama, ruhnya. Kebaikan ruhnya menentukan posisi terhormatnya dalam suku, karena ruhnyalah yang menjamin keterhubungan antara sukunya dengan Yang Ilahi. Jika seorang pemimpin meninggal dunia, maka ruhnyalah yang senantiasa menjaga kebaikan, keamanan, dan kedamaian suku tersebut sepeninggalnya. Dan untuk menghormati dan mengingat-ingat

kebaikan ruhnya, anggota suku atau dia sendiri mendirikan batu pemujaan bagi ruhnya, *menhir*. Dalam tradisi Jawa-India, seorang pangeran yang akan ditunjuk mewarisi kerajaan haruslah mahir bukan hanya dalam teknik berperang dan bela-diri, tapi juga dalam seni sastra sakral (*kavya*) dan ilmu-ilmu sakral religius Hindu-Buddha. Mereka dididik oleh sastrawan religius yang sengaja digaji Istana, yang disebut *kawi-kawi* atau *mpu-mpu*, sehingga mereka pandai menyusun puisi-puisi estetik-religius (*kakawin*). Bagaimana *mpu-mpu* sangat berpengaruh dalam religiositas para pangeran Jawa, tercermin dalam cara para *mpu* menyusun puisi-puisi religiusnya (*kakawin*). Seorang *mpu* yang tinggal di Istana Raja Dharmeswara di Kediri (yang lebih dikenal dengan julukannya, *Jayabhaya* [Penakluk Dunia]), bernama *Mpu* Panuluh, menjelaskan bagaimana ia menulis *kakawin*nya yang masyhur, *Kakawin Hariwangsa*:

> Ke puncak gunung nun jauh di sana aku berkelana untuk melakukan ibadahku, rindu mencari hubungan dengan alam dewata. Batinku terpusat pada *bhatara* Wisnu, agar beliau sudi turun dalam batinku bagaikan dalam bunga teratai. Kebaktianku terhadap Wisnu lewat *samadi* ada satu tujuan, ialah agar aku dapat berhasil dalam membuat suatu karya yang indah (*kalangö*) dan supaya beliau sudi membantu aku dengan kesaktian menciptakan sebuah syair yang menegakkan kedudukanku di antara mereka yang pantas disebut *kawi*.
>
> Cerita yang akan kuutarakan merupakan pujian terhadap dewa Wisnu sehingga kemurahan hatinya terungkapkan dalam sajak ini dan diabadikan dalam goresan papan tulis… Inilah satu-satunya maksud usahaku meletakkan bunga-bunga pada kaki Janardana (Wisnu).[196]

Dalam tradisi Islam, seorang pemimpin yang layak dipilih untuk menggantikan Utusan Tuhan (*Rasul*) mereka yang telah meninggal, Muhammad Ibn `Abdullah, haruslah seseorang yang memiliki kualitas keterhubungan dengan Yang Ilahi yang sama intensitasnya dengan *Sang Rasul*. Begitu pula dalam tradisi Katolik. Setiap seorang *Pope* di Vatikan meninggal dunia, maka anggota-anggota *Pontificate,* seperti *bishop* dan *cardinal* dari seluruh dunia berkumpul dan memilih *Pope* baru yang religiositasnya dan kualitas keterhubungannya dengan Yang Ilahi mustahil diragukan.

Sebagai tanda kesakralan kekuasaan, masyarakat asli di hampir seluruh bagian dunia percaya, bahwa seseorang *memang* dipilih Tuhan untuk memimpin mereka. Dalam peradaban Semitik di Timur-Tengah, misalnya, pemimpin-pemimpin utama Semit seperti *Noah, Abraham, Moses* dan *Aaron, Solomon, David*, *Joseph*, *Yesus* atau *Muhammad,* dipercaya sebagai manusia-manusia pilihan Tuhan, yang disebut *Rasul* (Sang Utusan) atau *Nabi* (Sang Pekabar), dengan tanda-tanda pilihan berupa daya-daya luarbiasa yang tidak dimiliki manusia biasa (*mukjizat-mukjizat*). Begitu pula dalam tradisi Jawa. Seorang pemimpin Jawa dipercaya sebagai manusia-manusia pilihan Tuhan untuk memimpin masyarakatnya, juga dengan tanda-

[196] Sebagaimana dikutip Dick Hartoko dalam bukunya *Manusia dan Seni*, hh. 78-79

tanda pilihan yang istimewa, berupa *Wahyu Kraton* atau *Pulung*. Misalnya, Ken Angrok si pendiri Kerajaan Singosari, yang sejak kelahirannya telah menunjukkan tanda pilihan Ilahi (*pulung*) berupa cahaya yang menyinari seluruh tubuhnya. Sunan Giri, seorang pemimpin Islam di Jawa, juga mendapat tanda pilihan Ilahi (*pulung*) sejak ia lahir. Seluruh tubuhnya diliputi oleh cahaya yang terang. *Pulung* berupa cahaya di seluruh tubuh juga diberikan kepada Jaka Tingkir, Sutawijaya, dan Pakubuwana I.[197]

Untuk menjamin keterhubungan antara masyarakat dengan Yang Ilahi, pemimpin-pemimpin komunal juga dipercaya sebagai manifestasi dan titisan Yang Ilahi. Dalam tradisi Islam, misalnya, pemimpin komunitas Islam dipanggil oleh Al-Qur'an dengan sebutan *Khalîfatu'l-lâh fi'l-ardh* (Wakil Allah di Bumi). Dalam tradisi Kristiani, *Yesus* si pemimpin merupakan satu-satunya medium hubungan dengan Tuhan. Dalam tradisi Asia-India, *Raja-raja* pemimpin komunitas di Indonesia, Vietnam, dan Kamboja merupakan sekaligus *Dewa-Dewa*--ajaran yang disebut dengan sebutan pejoratif, *Devaraja Cult*, 'Kultus Dewa-Raja'. Misalnya, di Indonesia, Raja Sanjaya di Mataram Hindu dipercaya sebagai titisan Syiwa di dunia. Raja Airlangga dan keturunannya dari raja Kameshwara I hingga raja Kertajaya, juga dipercaya sebagai titisan Wishnu di dunia.[198] Dalam tradisi Islam Syi'ah, Imam `Ali pun dipercaya sebagai titisan Ilahi.

Sakralitas juga meliputi administrasi kekuasaan. Komunitas Islam di Pulau Buton, misalnya, membagi-bagi kekuasaan ke dalam hierarki tujuh tingkat kekuasaan, sebagaimana dalam ajaran teosofis *Martabat Tujuh*. Dalam ajaran *Martabat Tujuh*, Yang Ilahi menampakkan diriNya (dalam istilah Sufi, *tajallî*) dengan tujuh tingkatan realitas, yaitu *martabat ahadiyyah*, *martabat wahdah*, *martabat wahidiyyah*, *martabat alam arwah*, *martabat alam mitsal*, *martabat alam ajsam*, dan terakhir, *martabat alam insani*. Tujuh tingkatan realitas ini diterapkan pula untuk tujuh tingkat kekuasaan administratif di Kesultanan Buton di era Sultan Muhammad 'Aidrus (1834-1861). Dalam era pemerintahannya, ia menyusun apa yang disebut *Undang-Undang Martabat Tujuh*, yang menjelaskan pembagian kekuasaan ke dalam tujuh tingkatan, yakni *sultan, sapati, kenepulu, kapitan laut, lakina Sorawolio, menteri,* dan *bontogena*.[199]

Semua hubungan antara kekuasaan dan sakralitas harus dipahami sebagai upaya manusia untuk mengimanenkan Yang Transenden, mendekatkan Yang Maha Jauh, dan

---

[197] Sunoto, *Menuju Filsafat Indonesia: Negara-Negara di Jawa sebelum Proklamasi Kemerdekaan,* (Yogyakarta: Hanindita, 1987), cet-3, hh. 29-35

[198] J. Larope, *IPS Sejarah,* (Surabaya: Penerbit Palapa, 1986), hh.26-38

[199] Abd. Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19,* (Jakarta: INIS, 1995), hh. 31

membumikan Yang Maha Tinggi. Sebab, manusia senantiasa menghendaki keterhubungan antara dirinya dengan Tuhan.

PERNIAGAAN & SANG SAKRAL

Karena insting ketuhanannya yang inheren, sakralitas juga manusia masukkan ke dalam usaha perniagaan yang ia upayakan. Manusia dalam masyarakat asli meyakini, bahwa kesuksesan atau kegagalan dalam perniagaan juga merupakan campur-tangan dari Yang Sakral.

Petani-petani kita yang bermata-pencaharian dari sawah-sawahnya, percaya bahwa padi mereka dapat dipanen berlimpah, karena kemurahan *Dewi Sri*, manifestasi Yang Ilahi. Karena itu, pada saat memanen padi, mereka mengadakan upacara syukur akan kemurahan *Dewi Sri*, yang di Jawa upacara itu disebut *Wiwit*. Dalam upacara *Wiwit*, dibacalah do'a berikut ini:

> Bismillahirrahmanirrohim. Nyaosaken salam taklim kula dumateng ingkang njagi sabin; nyaosi (ngopah-opahi) mbok Sri ingkang njagi rina klawan wengi. Wiwit mbok Sri mrekatak ngantos dumugi sepuh wonten ing tegal kepanasan supados ingkang lokak tinebihna, ingkang kebak sami dumigiya. Panggihane mbok Sri punika: sega liwet, tukon pasar, kembang, tampingan, suri, jungkat, kaca, perlu kangge dahar lan busana mbok dumateng mbok Sri. Perlu bade mboyong mbok Sri alantaran pak.
>
> *Dengan nama Allah yang Maha Kasih dan Maha Penyayang. Salam syukur kami kepada ibu Sri yang menjaga siang malam sawah ini, mulai bertunas sampai matang; semoga dijauhkanlah dari kosong, datanglah padi penuh. Untuk perkawinan ibu Sri, kami bawakan, hiasan dan makanan, dapatlah diantarkan sebagai ratu ke istana (lumbung padi).*[200]

Dalam tradisi Jawa asli, pasar-pasar diatur sepi-ramainya dengan pengaturan hari, yang disebut dengan *Ponco Woro* (Lima Hari Pasaran), yaitu *Hari Kliwon, Hari Legi, Hari Pahing*, *Hari Pon,* dan *Hari Wage*. Aturan ini digunakan untuk mengatur hari dibukanya pasar bagi para pedagang (*bakul*) dan pembeli. Jadi, misalnya, jika Pasar A mendapat hari *Kliwon* sebagai hari pasarannya, maka para *bakul* dapat berdagang dan para pembeli dapat berbelanja di pasar itu di hari *Kliwon*. Namun, ternyata *Ponco Woro* bukan semata-mata aturan hari yang bersifat profan-komersial, tapi juga merupakan hari-hari suci untuk mengingat kemurahan rejeki dari Yang Ilahi, untuk mengekspresikan kesyukuran pada Yang Ilahi. Hari pasaran *Kliwon* rupanya hari suci *Bhatara Kliwon* atau *Bathara Kasihan*, Pokok Ruh, Ruh Utama Manusia; hari pasaran *Legi, Pahing, Pon* dan *Wage* rupanya hari suci *Bhatara Legi* (Ruh Anasir Tanah), *Bhatara Pahing* (Ruh Anasir Air), *Bhatara Pon* (Ruh Anasir Api), dan hari suci *Bhatara Wage* (Ruh Anasir Udara).[201]

---

[200] JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, hh. 126-127
[201] R.M. Soenandar Hadikoesoemo, *Filsafat Kejawan*, hh. 42-43

Pedagang-pedagang Arab-Parsi yang menyiarkan Islam ke Indonesia, menurut penelitian Abdul Hadi W.M., bukanlah semata-mata pedagang yang mencari keuntungan material, tapi juga sekaligus *Sufi*, kaum spiritual yang mengajarkan pencerahan rohaniah kepada penduduk setempat. Mereka mengajarkan Islam sekaligus Sufisme sebagai *`ibadah* atau *bhakti*, pengorbanan waktu dan tenaga untuk dipersembahkan pada Yang Ilahi.[202]

Karena penduduk asli meyakini bahwa Yang Ilahilah yang memberi kesuksesan dan kegagalan dalam perniagaan, mereka pun tentu percaya bahwa Yang Ilahi akan memberikan tanda-tanda atau petunjuk-petunjuk tentang kapan waktu dan di mana tempat 'kesuksesan' dan 'kegagalan' itu berada. Di sinilah terletak pentingnya 'orang berkemampuan luarbiasa' dalam masyarakat asli, yang dapat 'mengontak' Yang Ilahi, memintaNya untuk memberikan tanda-tanda, dan memberitahukan tanda-tanda Ilahi itu kepada manusia. Karena tanda-tanda Ilahi itu diyakini bersifat stabil dan permanen, hampir semua 'orang berkemampuan luarbiasa' merumuskannya dalam sistematika berupa diagram-diagram atau grafik-grafik. Orang Dayak-Tunjung dan Dayak-Benuaq menyebut diagram atau grafik yang menunjukkan tanda-tanda keberuntungan dan tanda-tanda kegagalan dari Yang Ilahi dalam seminggu dengan sebutan *Ketika Olo Minggu* (Kalender Hari-Hari dalam Seminggu).[203]

Di Yunani-Kuno, terkenallah apa yang dinamakan *Astrology* atau *Horoscope* (Ilmu Perbintangan), yaitu suatu ilmu tentang gerakan-gerakan bintang yang dipercaya mempengaruhi kehidupan manusia di bumi. Mereka percaya, sebagaimana dipercayai oleh masyarakat asli di hampir seluruh bagian dunia, bahwa Alam Semesta merupakan suatu *Kosmos*, suatu Kesatuan, suatu Kepaduan antara langit dan bumi. Apa yang terjadi di langit akan mempengaruhi apa yang ada di bumi. Bintang-bintang bukan hanya dipercaya orang Yunani-Kuno sebagai benda-benda langit, tapi juga dipercaya sebagai tempat tinggal ruh Dewa-Dewi. Itu ditunjukkan dalam simbol-simbol *zodiac* yang mereka pakai. Misalnya, *Virgo*, yang dalam mitologi Yunani merupakan Dewi Sang Perawan anak dari Dewa Zeus dan Dewi Themis. Sedangkan *Aries*, dalam mitologi Yunani, adalah Chrysomallus, seekor kambing jantan berbulu emas yang bulunya dicuri oleh Dewa Jason dan tentara *Argonauts* nya.[204] Dengan tanda-tanda Ilahi berupa *Astrology* dan *Horoscope* ini, manusia Yunani-Kuno

---

[202] Abdul Hadi W.M., "Sastra, Islam, dan Budaya Ilmu", dalam Majalah Sastra *Horison*, November 2001, hh. 15-20

[203] Michael Hopes, *Ilmu: Magic and Divination amongst the Benuaq and Tunjung Dayak*, (Jakarta: Puspa Swara & Rio Tinto Foundation, 1997), hh. 52-54

[204] *The Hutchinson Encyclopedia 2002*

dapat mengetahui bagaimana kesehatan, keuangan, keberuntungan, kegagalan, dan asmara yang akan terjadi pada mereka di masa depan.

Dalam tradisi Islam, ada yang dinamakan *Shalat Istikhârah* (Shalat Minta Dipilihkan), yaitu permohonan pada Yang Ilahi agar Yang Ilahi memberikan PilihanNya, yakni berupa petunjuk atau tanda, baik mengenai kesuksesan maupun kegagalan, yang bakal terjadi di masa depan. Biasanya petunjuk Ilahi datang kepada manusia berupa mimpi-mimpi. Bukan mimpi bunga tidur, tapi mimpi yang berisi tanda-tanda visual yang bermakna, yang menunjukkan di dalamnya tanda kesuksesan atau kegagalan yang akan terjadi pada si pemimpi tadi.

Demikianlah hubungan antara perniagaan dan Yang Ilahi. Yang Ilahi senantiasa menggunakan TanganNya dalam kesuksesan dan kegagalan usaha manusia dalam memperoleh rejeki, dan Yang Ilahi senantiasa memberikan tanda-tandaNya untuk menunjukkan kesuksesan dan kegagalan manusia yang akan terjadi di masa depan. Itu karena manusia dan Yang Ilahi senantiasa terhubung satu sama lain dalam keterhubungan yang abadi.

MENYAPA ILAHI DENGAN DOA

Doa merupakan tradisi abadi, tradisi perenial, karena senantiasa ada dalam hampir seluruh tradisi masyarakat asli. Tradisi abadi ini ada, karena manusia dalam suku-suku asli percaya, bahwa Yang Ilahi memiliki 'Telinga Maha Mendengar', yang senantiasa mendengarkan sekaligus mengaktualisasikan segala permohonan, kehendak, keinginan, harapan, kemauan, cita-cita, dan impian manusia. Pada mulanya, mungkin doa diucapkan secara spontan oleh 'orang-orang suci' yang dihormati suku-suku asli, tapi kemudian ucapan-ucapan itu dilembagakan, dibakukan, sehingga menjadi 'ucapan-ucapan suci' yang boleh diucapkan dalam situasi-situasi dan kondisi-kondisi khusus. Sehingga, ada doa yang hanya diucapkan pada saat sebelum makan, yang disebut 'Doa Sebelum Makan'; ada doa yang hanya diucapkan pada saat menjelang tahun kalender baru, yang disebut 'Doa Awal Tahun', dan lain-lain sebagainya. Tapi fokus kita bukanlah doa sebagai 'ucapan suci' yang dilembagakan, tapi lebih pada doa sebagai ungkapan keyakinan manusia, bahwa Yang Ilahi senantiasa berada dekat manusia, yang dengan TelingaNya senantiasa mendengarkan kata-kata dan ucapannya. Keyakinan, bahwa Yang Ilahi dan manusia senantiasa terhubung dalam keterhubungan abadi.

Orang Jawa asli mengucapkan doa seperti ini:

> Nda sembahnireng ulun kapurba ring Sang Murbeng rat saana nika mikanang sih ing dasih, maweh boga saegung, masih ring delahan.
>
> *Hormat bakti kami kepada Pencipta dunia dan seluruh isinya, yang mengasihi abdi-abdiNya, yang selalu menyediakan nafkah kepada mereka yang menyintaiNya.*[205]

Orang Toraja asli mengucapkan doa seperti ini pada saat kelahiran manusia baru:

> Deawa, tumampa tau, Puang rumende tolino, Sang sitamban mokomi minutu' sangdeatammi, Makalima' na sang Kapungammi, mi pamuntu kanan kairinna anak rampana kapa', mipaayaki tondon.
>
> *Dewa penempa manusia, Tuhan Pencipta penghuni dunia, panggillah para dewa sesama kamu, supaya kamu mendampingi kanan kirinya anak yang lahir kini dan berikanlah kepadanya umur panjang, supaya cepat besar dan tidak berkurang apa-apa.*[206]

---

[205] Sebagaimana dikutip oleh JWM Bakker dalam karyanya *Agama Asli Indonesia*, h. 134

[206] *Ibid.*, h. 135

Orang Flores asli berdoa seperti ini pada saat menanam bibit:

> O Tilu Liurai, ika kukun ika kanan, ami katetu ami karani, kedikusu, kodi kalon, uda wen diak, loro wen diak, rai atu noboron, toos atau no isin. O Tilu Liurai mata Liurai.
>
> *Wahai Yang Maha Mendengar, Yang Maha Melihat, di gelap buta kami sembah dan sujud sambil memohon dan mengharap hujan yang baik, matahari yang baik, supaya tanah subur dan kebun berhasil. Wahai Yang Maha Mendengar dan Maha Melihat*.[207]

Segala yang manusia harapkan dari Tuhan senantiasa Tuhan berikan, walaupun manusia tidak berdoa. Jadi, tanpa doa pun, Yang Ilahi dengan Kasihnya yang Tak Pernah Berbatas senantiasa 'berfungsi' dalam mekanisme alam semesta. Lalu, jika demikian adanya, apalah maksud berdoa? Berdoa tidaklah lain daripada membina hubungan dengan Yang Ilahi. Jikapun dalam berdoa, manusia nampak merengek-rengek dan meminta-minta kepada Tuhan seperti anak kecil yang merengek-rengek manja kepada Ibunya, sesungguhnya bukanlah merengek-rengek dan meminta-minta itu yang merupakan inti doa, tapi keakraban intensif emosional dan eksistensial yang terbina antara dirinya dan Tuhan pada saat ia berdoa. Dalam berdoa, Tuhan seolah-olah hadir 'empat mata' di dekatnya, mendengar keluhannya dengan sungguh-sungguh, membelai-belai rambutnya dengan penuh rasa sayang, dan tersenyum manis mendengar keluhan-keluhan konyolnya yang kekanak-kanakan.

Jika kita merengek-rengek dalam doa agar kita mendapat promosi jabatan di kantor, lalu seminggu kemudian kita menemukan bahwa promosi yang kita rengekkan dalam doa tadi tidak 'menghasilkan' dan tidak teraktualisasi dalam kenyataan, apakah kemudian kita harus berbalik menjadi *atheist*? Jika kita berdoa, apakah doa itu harus terkabul? Jika segalanya teraktualisasi, apakah baru diakui bahwa Tuhan ada? Jika tidak terrealisir, apakah harus dipahami bahwa Tuhan tidak ada? Apakah Tuhan baru dipercaya ada, jika Dia melayani segala keinginan? Dalam berdoa, tidak berlaku 'logika' seorang majikan dengan pelayannya seperti itu, sebab *toh*, sebagaimana dikatakan sebelumnya, tanpa diberi doa-doa pun Tuhan yang KasihNya tak Pernah Berbatas senantiasa mengaktualisasikan keinginan-keinginan manusia tanpa manusia sendiri menginginkannya. Kita tak pernah menginginkan tambahan oksigen untuk kita hirup dalam doa-doa kita, tapi Tuhan yang KasihNya tak Berbatas *malah* memberinya gratis terus-menerus, tiada habis-habisnya. Tanpa doa pun, Tuhan tak pernah 'terganggu' dalam segala fungsiNya. Lalu, apa artinya doa? Lagi-lagi, doa adalah membina hubungan dalam hubungan abadi antara manusia dengan Yang Ilahi, yang jika keterhubungan itu hilang walau sesaat, manusia akan merasa tak nyaman, tak tenang, tak damai, seperti anak kehilangan rasa aman dari Ibunya, seperti Raja Arthur yang kehilangan *Holy Grail*. Karena

---

[207] *Ibid.*, h. 136

itu, jika Yang Ilahi tidak memberikan panen melimpah, misalnya, bagi masyarakat petani Jawa, mereka tidak lantas berhenti berdoa, lalu kesal dan menghentikan segala upacara dan ritus-ritus pemujaan Dewi Sri, dan akhirnya menjadi *atheist*. Tapi, mereka tetap saja berdoa, walaupun panen padi yang mereka harapkan tidak sepenuhnya menjadi kenyataan. Bukan 'hasil doa' yang menjadi fokus utama doa kaum petani--yang mungkin sebaliknya terjadi di kalangan kaum majikan--tapi keterhubungan diri dengan Yang Ilahi yang lebih mereka pentingkan.

Doa adalah mengisi kekosongan spiritual untuk menjadi 'penuh' senantiasa. Orang yang tak berdoa hanyalah orang yang kosong spiritual, orang yang tak beriman:

> Akulah nol yang tiada harganya, ketika tak menyambungkan doa padaNya, mendamba kesejatianNya yang indah hadir di kalbuku.[208]

Doa merupakan sejenis kontemplasi tentang Yang Ilahi. Kian dalam ungkapan-ungkapan doanya, berarti kian dalam kontemplasinya tentang Yang Ilahi. Kian dalam kontemplasinya tentang Ilahi, berarti kian spirituallah dirinya. Sehingga, dapat dikatakan, jika mau mengetahui kedalaman kontemplatif dan kedalaman spiritual seseorang, lihatlah ungkapan-ungkapan doanya. Sungguh berbeda kedalaman kontemplatif dari doa-doa di bawah ini:

> 1. Tuhan yang Maha Mendengar, saya ingin menikah. Tolong berikanlah kepadaku seorang pendamping hidupku yang kaya, yang sayang padaku, yang memperhatikan diriku, yang menyayangi keluarga seperti ia menyayangi dirinya sendiri. Sesungguhnya Engkau Maha Mengabulkan doa-doa, maka kabulkanlah!
>
> 2. Tuhan yang terkasih, saya ingin menikah. Tapi jika ini bukanlah rencana yang terbaik untuk saya pada saat ini dalam hidup saya, saya mengerti dan menerimanya. Jika saya dimaksudkan untuk menikah lagi, mohon kirimkan pria yang tepat saat ini. Jika saya tidak dimaksudkan untuk menikah lagi kali ini, maka saya akan menerima seluruhnya, hasil apapun yang terbaik untuk saya. Saya meletakkan kepercayaan dan iman saya ke dalam tanganMu.

Dalam doa no. 1, nampak bahwa si pendoa hanya memahami Tuhan sebagai Yang Maha Mendengar dan Yang Maha Mengabulkan doanya; Tuhan sebagai Pelayannya, bukan dia sebagai pelayanNya. Sedangkan dalam doa no. 2, nampak bahwa si pendoa memahami Tuhan bukan hanya sebagai Maha Mendengar dan Maha Mengabulkan doa-doa, tapi juga sebagai Yang Maha Terkasih, Yang Maha Penuh Pertimbangan, Yang Maha Tahu tentang apa yang terbaik bagi manusia, Yang Maha Bijak, yang apapun kebijakan yang Dia takdirkan padanya, akan dipahaminya sebagai kebijakan terbaik dari Yang Maha Bijak. Ia memandang

---

[208] Arini Hidajati, *Pertapa Agung*, (Yogyakarta: Penerbit Putra Langit, 2005), h. 102

dirinya bukan apa-apa di hadapan Yang Ilahi; ia bertindak sebagai pelayan dan hamba sahaya Tuhan, bukan majikan yang mendikte Tuhan.

Sungguh terasa kedalaman kontemplatif yang terkandung dalam 'Doa Iman' kaum Katolik:

> Allah, Tuhanku, aku percaya
> Bahwa Engkau satu Allah tiga pribadi:
> Bapa, Putra dan Roh Kudus;
> Bahwa Allah Putra menjadi manusia
> Untuk kami dan wafat di salib;
> Bahwa Engkau membalas yang baik
> Dan menghukum yang jahat.
> Aku percaya akan semuanya
> Yang telah Engkau wahyukan dan
> Engkau ajarkan dengan perantaraan
> Gereja Kudus.
> Aku percaya dengan teguh akan semua itu,
> Sebab Engkaulah yang menyatakannya,
> Engkau mahatahu, mahabenar,
> Tuhan, tambahkan imanku.
> Amin.

Sama dalamnya kontemplasi yang terkandung dalam ungkapan doa Abu Nawwas, penyair Muslim yang terkenal cerdas dan cerdik, penuh penghayatan spiritual:

> Tuhanku, aku menyadari bahwa aku tidak pantas mendiami Surga.
> Tapi aku juga tidakkan tahan menghadapi panasnya Api Neraka.
> Maka, terimalah taubatku dan ampunilah dosa-dosaku.
> Sesungguhnya Engkau Maha Mengampuni Dosa Besar.

Manakah doa yang paling kontemplatif yang sebanding dengan doa mistikus Muslim, Rabi'ah Al-`Adawiyyah berikut ini?

> Ya Allah, jika segala ibadah yang kulakukan
> Hanya kumaksudkan agar aku masuk Surga,
> Maka masukkanlah aku ke dalam Neraka.
> Jika segala ibadah yang kulakukan
> Hanya kumaksudkan agar aku terhindar dari Neraka,
> Maka masukkanlah aku ke dalam Neraka.
> Aku tidakkan perduli apakah ibadahku akan membawaku
> Ke Surga atau Neraka.
> Aku akan beribadah kepadaMu karena cinta semata-mata!

Sangat menyadari bahwa doa adalah sejenis kontemplasi, Paramahansa Yogananda menulis buku kumpulan kontemplasinya, *Whispers from Eternity*, dalam bentuk buku doa (*supplication*). Rasakanlah kedalaman kontemplatif dan kedalaman spiritual dalam doanya berikut ini:

> Heavenly Spirit, we are traveling by many right roads to Thine abode of light.
> Guide us onto the highway of Self-knowledge,
> to which all paths of true religious beliefs eventually lead.

The diverse religions are branches of Thy one immeasurable tree of truth.
May we enjoy the luscious fruits of soul realization
that hang from the boughs of scriptures of every clime and time…[209]

[209] Sri Sri Paramahansa Yogananda, *Whispers from Eternity*, (Calcutta: Yogoda Satsanga Society of India, 1995), h. 3

PENUTUP

Demikianlah *Adat*, sistem hidup asli Indonesia yang senantiasa hidup, baik pada era historis pra-modern, modern, maupun pada era paska-modern. Suatu sistem hidup (*the way of living*) yang hendak diperangi dan ditaklukkan oleh Modernisme. Suatu sistem hidup yang serba-ilahi, serba-sakral, serba-spiritual, yang hendak digantikan oleh Modernisme yang serba-manusiawi, serba-profan, serba-material. Tapi, manalah mungkin Manusia sanggup 'melawan' Tuhan, jika kata 'Tuhan' dipahami dengan arti kata yang paling sesungguhnya? Manalah mungkin Manusia sanggup membuang jauh-jauh *Adat Sebenar Adat*, jika ia berasal dari--dan karenanya sama abadinya dengan--Yang Ilahi? *Adat Yang Diadatkan* memang telah dimusnahkan oleh Modernisme--sebagaimana Modernisme juga dimusnahkan pada akhirnya oleh Paskamodernisme--tapi, *Adat Sebenar Adat* adalah abadi, *Adat Perennis*, yang tidak pernah musnah. Suatu *Archetype*, suatu *Kosmos,* suatu Esensi Murni, yang baru akan musnah jika Tuhan sendiri saja yang menghendaki kemusnahannya. Tuhan mengajarkan kepada 'Manusia Terpilih' dari seluruh negara, dari segala macam kultur dan peradaban, segala periode historis, dan dalam segala waktu, satu Kebenaran, Kebenaran Tunggal, yaitu DiriNya sendiri. Yang Ilahi mengajarkan satu Ajaran Abadi, Kebijaksanaan Abadi, Agama Abadi, Tradisi Abadi, *Adat Abadi*, bahwa Yang Abadi adalah Maha Abadi, yang senantiasa Maha Hadir dalam berbagai bentuk dan dalam aneka manifestasi, yang tidak pernah absen, dan senantiasa terhubung pada Manusia dalam hubungan yang abadi, walaupun Manusia pernah berupaya menolak HadirNya dengan Humanisme modernistik atau Humanisme dalam bentuk-bentuk lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Literatur

A.A.G. Putra Agung berjudul *Perubahan Sosial dan Pertentangan Kasta di Bali Utara*, Jakarta, Yayasan untuk Indonesia & Ford Foundation, 2001.

Abd. Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19*, Jakarta, INIS, 1995.

Andjar Any, *Rahasia Ramalan Jayabaya, Ranggawarsita & Sabda Palon*, Semarang, CV. Aneka, 1979.

Arini Hidajati, *Pertapa Agung*, Yogyakarta, Penerbit Putra Langit, 2005.

Armijn Pane (ed.), *Habis Gelap Terbitlah Terang: Kumpulan Surat-Surat R.A. Kartini*, Jakarta, Balai Pustaka, 1972, cet-7.

Chinua Achebe, *Things Fall Apart*, terj. Indonesia oleh Tim PSH, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1986), h. 160

Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, terj. Indonesia oleh Deliar Noer, (Jakarta: LP3ES, 1996), cet-8.

Dick Hartoko, *Manusia dan Seni*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1986), cet-2, h. 16

Edi Sedyawati, *Pertumbuhan Seni Pertunjukan*, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1981), hh. 61-63

E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, terj. Indonesia oleh Tim PL2PM, (Yogyakarta: PL2PM, 1984), hh.19-21

Ferry Hidayat, *Sketsa Sejarah Filsafat Indonesia*, arsip pribadi, tidak dipublikasikan.

Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, (London: Perennial Books, 1987), h.31

____________, *The Transcendent Unity of Religions*, (Wheaton: The Theosophical Publishing House, 1993), h. 65

____________, *the Transfiguration of Man*, terj. Indonesia oleh Fakhruddin Faiz, (Yogyakarta: Qalam, 2002), hh. 36-37

GPH. Haryomataram et.al., *Hukum Perang Tradisional di Indonesia*, (Jakarta: Pusat Studi Hukum Humaniter Fakultas Hukum Universitas Trisakti, 1999), h. 35

Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1971), hh. 62-64

H.P. Blavatsky, *The Secret Doctrine*: *The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*, terbitan online dalam www.sacred-texts.com, Vol. 1, Bab X, Tree, Serpent, and Crocodile Worship, hh. 403-410

H.E. Jacobs (ed.), *Works of Martin Luther*, (Philadelphia: A.J. Holman Company, 1915), hh. 1-10

Ignas Kleden et.al. (eds.), *Kebudayaan sebagai Perjuangan: Perkenalan dengan Pemikiran S. Takdir Alisjahbana*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1988), hh. 17-21

Jakob Sumardjo, *Arkeologi Budaya Indonesia: Pelacakan Hermeneutis-Historis terhadap Artefak-Artefak Kebudayaan Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002), hh. 152-169

J. van Baal, *Geschiedenis en Groei van de Theorie der Culturele Anthropologie (tot ± 1970)*, terj. Indonesia oleh J. Piry, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1987), h. 91

J. Larope, *IPS Sejarah*, (Surabaya: Palapa, 1986), hh. 236-238

Joseph C. McLelland, *The Reformation and Its Significance*, (Toronto: The Ryerson Press, 1961), h. 15

JWM. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), cet-2, hh. 44-45.

Ki Ageng Selo, *Pepali Ki Ageng Selo*, suntingan R.M. Soetardi Soeryohoedoyo, (Surabaya: CV. Citra Jaya, 1980), hh. 75-76

Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1995), cet-15, hh. 43-61

Manly P. Hall, *Secret Teachings of All Ages*, 1928, h. 34, diterbitkan-ulang secara on-line oleh www.sacred-texts.com

Marco Polo, *The Travels*, terj. Inggris oleh Ronald Latham, (England & New York: Penguin Books, 1978), cet-8, hh. 251-257.

Michael Hopes, *Ilmu: Magic and Divination amongst the Benuaq and Tunjung Dayak*, (Jakarta: Puspa Swara & Rio Tinto Foundation, 1997), hh. 52-54

Michael Hopes & Karaakng. (1997) *Temputn: Myths of the Benuaq and Tunjung Dayak*, (Jakarta: Puspa Swara & Rio Tinto Foundation, 1997), h. 20

Mochtar Lubis, *Indonesia: Land under the Rainbow*, (Oxford, New York, Singapore: Oxford University Press, 1990), h. 21

M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: UI Press & Tintamas, 1986), cet-3, hh. 1-2

Muhammad Nafis Ibn Idris Al-Banjari, *Al-Durr Al-Nafis*, terj. Indonesia oleh Sibawaihi M. Dahlan, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Sufi, 2003), hh. 7 & 25

Mursal Esten, *Minangkabau: Tradisi dan Perubahan*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), hh. 21-23

N. Drijarkara, *Percikan Filsafat*, (Jakarta: PT. Pembangunan, 1978), cet-3, h. 160

N. Graafland, *De Minahasa: Haar verleden en haar tegenwoordige toestand*, terj. Indonesia oleh Lucy R. Montolalu, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991), h. 27

P.J. Zoetmulder, *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, terj. Indonesia oleh Dick Hartoko, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1998), cet-3, hh. 249-253

R.M. Soenandar Hadikoesoemo, *Filsafat Kejawan: Ungkapan Lambang Ilmu Gaib dalam Seni Budaya Peninggalan Leluhur Jaman Purba*, (Jakarta: Yudhagama Corporation, 1988), cet-2, hh. 77-78

Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), hh.38-43

R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia I*, (Yogyakarta: Kanisius, 1981), cet-3, h. 9

Rudi M. & Teguh Meinanda, *Tanya Jawab Antropologi Indonesia*, (Bandung: Armico, 1982)

Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *Hadith in Shi'ite Tradition*, terj. Inggris oleh William Chittick, (London-Albany: Muhammadi Trust, 1979).

St. Darmawijaya Pr., *Mutiara Iman Keluarga Kristiani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hh. 181-184

Sekneg RI (ed.), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) & Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*, (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995), hh. 19-20

Soewito Santoso, *Sutasoma: A Study in Old Javanese Wajrayana*, (New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1975), h. 578

Sidi Ibrahim Buchari, *Pengaruh Timbal-Balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Tiga, 1981), Bab II, h. 45-68.

Soenarto Timoer, *Mitos çûra-bhaya: Cerita Rakyat sebagai Sumber Penelitian Sejarah Surabaya*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1983), hh. 36-41

Subagio Sastrowardoyo (ed.), *Anthology of Asean Literatures: The Islamic Period in Indonesian Literature*, (Jakarta: The Asean Committee on Culture and Information, 1989), hh. 355-361

Sri Sri Paramahansa Yogananda, *Whispers from Eternity*, (Calcutta: Yogoda Satsanga Society of India, 1995), h. 3

Sunoto, *Menuju Filsafat Indonesia: Negara-Negara di Jawa sebelum Proklamasi Kemerdekaan*, (Yogyakarta: Hanindita, 1987), cet-3, hh. 29-35

Susanne Knauth Langer, *Philosophy in A New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, (New York: The New American Library of World Literature, 1961), cet-11, h. 45

Sutan Takdir Alisjahbana, *Indonesia in the Modern World*, terj. Bahasa Inggris oleh Benedict R. Anderson, (New Delhi: Prabhakar Padhye, 1961), h.

Sutrisno Kutojo & Mardanas Safwan, *Tuanku Imam Bonjol: Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, (Jakarta: Mutiara, 1980), cet-3.

Tan Malaka, *Aksi Massa (Massa Actie)*, (Jakarta: CEDI & Aliansi Press, 2000), hh. 171-172.

Taya Paembonan, *Batang Garing*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1994), cet-2, h. 123-125

Teguh Meinanda & D. Akhmad, *Tanya Jawab Pengantar Antropologi*, (Bandung: Armico, 1989)

Trevor Leggett (ed.), *A First Zen Reader*, (Rutland & Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1998), cet-24, h. 218

Tudjimah (ed.), *Syekh Yusuf Makassar: Hidup dan Karyanya*, (Jakarta: UI Press, 1997), h. 84

Wiyoso Yudoseputra, *Seni Pahat Irian Jaya*, (Jakarta: Dirjen Depdikbud, 1980/1981), h.26

YB. Mangunwijaya, *Sastra dan Religiositas*, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1982), h. 11

Zubairi `b. Nasseem, 'African Heritage and Contemporary Life: An Experience of Epistemological Change', dalam AT. Dalfovo et.al. (eds.), *The Foundations of Social Life, Ugandan Philosophical Studies, I*, (Washington: Council for Research in Values and Philosophy [CRVP], 1992), Chapter 1, h.11

Artikel Majalah/Jurnal

Abdul Hadi W.M., "Sastra, Islam, dan Budaya Ilmu", dalam Majalah Sastra *Horison*, November 2001, hh. 15-20

Charles R. Watson, 'The Moslem of Sumatra as A Type', dalam *The Moslem World*, Vol.III, No.2, April 1913, hh. 159-161

Kuntowijoyo, "Transformasi Masyarakat", dalam Majalah Ilmiah *Prospektif*, No.1, Vol.3, 1991, h.104

Lembaga Adat Melayu-Riau, "Adat-Istiadat dan Budaya Melayu: Kondisi, Potensi dan Prospektif sebagai Jati Diri Orang Melayu Riau menuju Masyarakat Madani", dalam Baharuddin Husin et.al (eds.), *Lima Kebanggaan Anak Melayu Riau*, (Jakarta: PMRJ, 2005), hh. 137-138

Sutan Takdir Alisjahbana, 'Kata Sambutan Rektor Universitas Nasional dalam menyongsong Tahun Baru 1987', dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya*, Tahun IX, No.5, Februari 1987, Jakarta, Universitas Nasional, h. 323.

Sutan Takdir Alisjahbana, “Politik Bahasa Nasional dan Pembinaan Bahasa Indonesia”, dalam Halim, Amran. *Politik Bahasa Nasional 1: Kumpulan Kertas Kerja Praseminar*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1980), hh. 39-54.

Sutan Takdir Alisjahbana, ‘Socio-Cultural Development in Global and National Perspective and Its Impacts’, dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya*, Tahun X, No.10, Juli 1988, Jakarta, Universitas Nasional, hh. 730-731.

Sutan Takdir Alisjahbana, *Speech On the Occasion of the Bestowal to him of the Commander’s Cross of the Order of Merit of the President of The Federal Republic of Germany* (terjemahan dari bahasa Jerman), dalam *Majalah Bulanan* ‘’Ilmu dan Budaya’’, No. 2-3/Tahun XI/November-December 1988, Jakarta: Universitas Nasional, 1988, h.84.

Sutan Takdir Alisjahbana, ‘Tugas Ilmu, Agama dan Seni dalam Krisis Poros Sejarah Dewasa Ini’, dalam Majalah Bulanan *Ilmu dan Budaya*, Tahun XII, No.1, Oktober 1989, Jakarta, Universitas Nasional, hh. 14-15

Artikel Online

Charles Upton, 'Atlantis and Hyperborea: An Inquiry into the Cyclical Mysteries', dalam www.religioperennis.org

Frithjof Schuon, ‘Religio Perennis’, dalam situs www.religioperennis.org

Harry Oldmeadow, “Melodies from The Beyond”: Australian Aboriginal Religion in Schuonian Perspective”, dalam http://www.religioperennis.org

James S. Cutsinger, 'An Open Letter on Tradition', dari situs http://www.religioperennis.org

Timothy Scott, "The Traditional Doctrine of Symbol", terbitan online dalam www.religioperennis.org

William Stoddart, ‘Titus Burckhardt and the Perennialist School’, dalam situs www.religioperennis.org

Ensiklopedia

Microsoft Encarta Encyclopedia 2005

The Hutchinson Encyclopedia 2002